

自序

易經是一部使人不易明白的古書。歷代研究易經的著作或註疏，都沒有發見該書的原義。我們只好自己去下工夫，以求得到基本的解釋。

欲速則不達。我們在起始閱讀易經時因太貪快，沒有什麼新發見，只感到枯燥、渺茫、和失望。有一天，心中自忖道：讀易經不能和讀小說一樣；如果慢慢的讀幾遍是否可有心得？爲什麼古人著書不使人明白？於是下一決心，揆字細求，看看結果怎樣。

記得有一次，已到夜深人靜時尚在研求，當時覺得有兩點意思可以留神，一、爲什麼易經說「道」是光明的？二、爲什麼又說山在地中？這是否月亮神話或月神宗教的現象？遂順着這條路線繼續研究起來。

當然在這條路線上，起始也有不少難關，只得拿出披荊斬棘的精神向前開闢。所以本書的作成，只起始於些須啓發的獲得，「道」是月亮或月神，「山」是神話中的月山。月山的發揮，可見拙著「山海經神話系統」。山海經和易經有關係。

易經是發揮月神宗教的模範著作，爲中國古代文化的發揚有了莫大的影響。六十四卦究竟有什麼根據？爲什麼某種教訓和某種繇辭作糾纏？卜筮是怎麼興起的？這些問題非用月神宗教的觀點不能解決。

易經藉月形的變化鼓吹道德文化，使人根據宗教的要求勉爲君子，不要作小人。至上神本非月神，但他往往和月體混合爲一，這是由宗教演出的文化。自然宗教的本身也就是文化，並且爲文化之母。但在另一方面，自然宗教也可以和文化對立。在文化強烈發展時，人們所有對於至上神的觀念也受到演變，但宗教總不會泯滅，至上神仍可保存偉大。所以易經內的至上神觀念有時與月體混合，有時並不混合，在混合與不混合的中間時代，只以神在月中居住。

當然，在至上神與月體混合的心理中，神即可演變爲有形的。實際上，易經卽利用不同的月形代表神的意志；月形有陰有陽，將陰陽的變換視作吉凶的象徵，藉以建立以宗教爲根據的人生哲學。人們願意明白神的意思卽從事卜卦，因爲卦體代表的是月形。直到今天，民間尚有卜卦的習俗，這是易經的流風餘韻。該書對中國文化的重要性我們應當承認。

本書開始，先證明易經爲一部月神宗教或月亮神話。（參閱拙著中國古代宗教系統論易道章）繼卽解釋月神宗教與六十四卦的含義。當然從爻辭的研究最能看出歷代學者的解釋偏重皮毛，並且有無數的錯誤。易林、京氏易傳和參同契的奧密也被我們揭穿了。太極與河圖洛書也都得到澈底的說明。如果沒有易經也沒有後代的理學，可以斷言。

本書自去年七月着手，至今年二月已粗略完成。大部分資料已在恆毅月刊及自由太平洋月刊發表，實在的說，如果我們對於易經的原義有所發明，確是從易經以外的資料受了啓發

，不然的話，我們也不明白光明的道和地中的山與月亮相關。

本書的一切論證，都形成一個系統，似乎有些堅強有力的氣魄。但我們決不敢驕傲，所以請學者惠然賜教。民國五十年一月二十六日午後，著者識於國立臺灣大學教員宿舍的通乾齋。

易經原義的發明

目次

自序

第一編 導論

第一章 從原始宗教和文化說起	一
第二章 易經以月神宗教爲基礎	六
一、道字原義的發見	六
二、月象意義的發見	九
三、從太極和兩儀說起	十二
四、卦的基本意義	十四
五、周易名稱及伏羲神話	十七
六、結論	二〇
第三章 關於易經爲漢學家進一解	二一

第二編 宗教與文化

第一章 易經中的宗教

第二章 易經的明德論

一、導言

二、從新月漸長說起

三、明德的積成

四、從將圓之月及圓月說起

五、陽善陰惡論

六、明德與月亮及月神

七、綜論易經明的意義

八、結論

第三編 易經的卦及卦例

第一章 六十四卦與月神宗教問題

一、上經三十卦解釋

二、下經三十四卦解釋

二六

二六

三二

三二

三四

三八

四〇

四三

四五

四八

五一

五三

五三

五三

六〇

三、月神宗教問題	六六
四、結論	七二
第二章 周易內容及其卦例	七五
一、上經內容及卦例	七六
二、下經內容及卦例	八三
三、卦體對月形描繪例	九二
四、論周易略例	九三
五、初上的意義	九八
六、對於六爻運用的意見	一〇〇
七、結論	一〇六
第三章 爻辭解說示例	一〇七
第四章 古代卜筮略述	一二〇
第四編 漢人的演易	一二四
第一章 揭示易林的奧密	一二四
一、新月及圓月	一二五
二、漸長之月	一三〇

三、漸消之月……………一三七

四、易林對易經的運用……………一四二

五、結論……………一四五

第二章 京氏易傳論……………一五〇

第三章 參同契論……………一六〇

第五編 河圖太極解釋……………一六七

第一章 論河圖洛書……………一六七

一、論河圖……………一六八

二、上古河圖的意義……………一七一

三、論洛書……………一七四

四、河圖與洛書……………一七七

五、河圖洛書的顛倒……………一七九

六、對於河圖洛書的新觀察……………一八一

七、圖書與易經……………一八四

八、結論……………一八五

第二章 論太極·····	一八八
--------------	-----

第六編 山海經及理學家·····

第一章 山海經與易經的關係·····	一九七
--------------------	-----

一、山海經與易經的異同·····	一九八
------------------	-----

二、從易林看山海經與易經·····	二〇三
-------------------	-----

三、山海經與連山·····	二〇七
---------------	-----

四、連山與山海經及易經·····	二一一
------------------	-----

五、結論·····	二一五
-----------	-----

第二章 理學家受易經影響·····	二一六
-------------------	-----

第七編 略談易經與人類文化·····

第一章 從月亮神話看原始婚姻·····	二三三
---------------------	-----

第二章 Prof. A. W. Nieuwenhuis 論文簡介·····	二四一
---------------------------------------	-----

第三章 Prof. Rud. Rahmann 論文簡介·····	二四三
----------------------------------	-----

第八編 總結論·····

總論易經與宗教文化·····	二五〇
----------------	-----

第一編 導 論

杜而未著

第一章 從原始宗教和文化說起

原始宗教和文化是決定人生價值的一個大關鍵。如果人類在原始時代沒有宗教，只有一些可憐的物質文化，那麼，宗教生活即沒有原始的基礎，宗教即是後代興起的。但是，這種學說，在今日看來，不但令人懷疑，還失掉了可靠的依據，所以研究宗教和文化史者多已走向相反的路線。

原始人有宗教，並且是一神主義者，（廣義的一神主義）他們當時雖度着很簡陋的經濟生活，但在精神文化方面則是單純而高尚的。不許殺人、姦淫、偷竊、撒謊，這些法條的維持，也仰賴宗教。當時社會的組織雖很簡單，沒有大國家，但部落的頭目，除有相當的政權外，也往往主持宗教，並且有維持善良風俗的責任。當時的人類是一夫一妻的，沒有所謂亂婚的風俗。

原始時代是史前時代，比有史時代當然更長久若干倍，所以原始時代也分先後。如果有些野蠻風俗，那都是較後的現象，這是著名學者研究的結果。有不少學者分原始時爲四期，一、最原始時代，當時尚沒有所謂父權和母權，經濟生活以家庭爲單位，當時的人只是遊

獵。宗教方面是廣義的一神主義。二、最原始文化已分爲三支，①圖騰文化支。經濟生活仍爲打獵，但方式比較進步，社會重父權；至上神漸有太陽神的傾向。②游牧文化支。大家以牧畜爲業，重父權。這樣的民族頗有征服的能力，宗教以敬天爲主。③母權種植文化，種田務農，重母權，經濟勢力操於婦女之手，婚姻爲招婿制。至上神演爲土地神，這就是月神。月神宗教遂得到強烈的發展。以上三種文化圈的形成，不屑說是受了地理不同的影響，南亞和中國南部當時屬於母權文化圈。三、爲圖騰、游牧、與母權文化的混合時期。當然文化越混合也越進步。混合的結果到了所謂自由父權和自由母權的文化時代，所謂「自由」即是不必拘拘於父權或母權。起始的父權和母權區域當然在不同地帶。四、經過混合的文化再與其他文化混合並加演進，遂有了亞洲、歐洲、和美洲等地最古興起的高度文化。

有史時代的民族，自然都尙保存些原始文化，中國民族也不例外。中國古籍中對於遠古文化起始所有的零星傳說，多屬於天和道的文化，但這已是較後的游牧文化和那已與其他文化混合的母權文化混合的結果。依筆者見解，大致說來，這就是中國遠古高度文化的起始，這高度文化固然是混合成的，而且恐怕還是在第四期中才混合成功的，但第四期含有第三期和第二期的成份，依着古籍的記載似尙斑斑可考。所以中國文化中含有人類文化第二期的成分。中國古籍中關於一些神話皇帝的傳說，（和他們代表的文化）推其「本源」，都比古代學者給予他們的年代更早得不可想像，譬如，所謂黃帝堯舜等原來都是至上神的演變，我們

已證明過了。（見拙著中國古代宗教系統論上帝章）若說至上神向黃帝、堯、舜等演變時是否憑藉了實有的文化英雄，是另一個問題，但這些文化英雄如果實有的話似也不可考了，因為依我們考究的結果，許多文化英雄是神的演變，黃帝的傳說很不雅馴，（註一）堯在傳說中也說是一位神，舜也叫作黃帝，舜就是帝嚳，帝嚳的生契未從人道，都是上帝的脫變。

我們主張上帝是殷商的至上神，他應當是游牧文化中所有天（神）的變態，（見拙著中國古代宗教研究，帝似有天的成分章）因為他和道神取了聯絡。

談到已道神化的上帝，即不能不注意易經和莊子，關於易經和莊子中的上帝我們已談了個梗概。（見上述拙著宗教系統周易中的道和莊子的道章）

當時拜上帝的民族有很大的勢力，在政治、軍事方面遠遠超過拜道神的民族，但道的文化非常強烈，致使上帝文化向道的文化甘拜下風了。（見上拙著莊子的道章）

為明白上帝和道神的宗教文化不可不研究易經，易經代表人類在中國方面所有第三期文化的互相混合，結果形成第四期的高度文化。但因母權文化的成分尚有不少的殘餘勢力，使古代學者有了作成易經的好機會。易經也果然代表帝、道文化的精華。所以，如果易經含有原始宗教文化的一些成份，不必驚怪，因為道的文化實在起源於人類文化的第二期。易經是史前和有史以來文化的連鎖，毫無疑義，因為它的成分大部是基於母權社會的月神宗教。

依余永梁（註二）及屈萬里（註三）二位先生的意見，易經成書於周朝開始時。筆者認

爲易經中有些當時的資料成分是真的，但較後（當然在周代）的成分也不少，（尙有專文討論）譬如，易經的文句老用「也」字，只此一點已見得較後的文筆。無論如何，易經發揮的是原始宗教和文化。

文化的意義比宗教更廣泛，文化是人類或一個民族在基本上所有的東西以及活動的總成績；如果說宗教是文化，那麼，它定是重要的文化。若將宗教和文化對看，宗教即是受文化影響的，譬如，最原始時代的至上神，在母權文化中演變爲土地神或月神；文化也受宗教的影響，有時並以宗教爲基本；若沒有至上神，即根本不能向月神演變。月神晚於演爲月神的至上神，就像第二期文化晚於第一期一樣。所以不是沒有根據的把月亮神聖化了。我們對於易經的研究，注重文化受宗教的影響 *Culture from cult*。易經的內容也非使我們走這條路不可。我們所作的闡明，是順着該書的意思；這種闡明可以叫作發明，因爲易經的意指已陷於「漆城」者兩千年。

黃帝、堯、舜、太一、陰陽、明堂等都屬於月神宗教，（見拙著宗教系統書論道、上帝、及明堂諸章）漢書藝文志所載演變月神宗教的書實在不少，如黃帝陰道二十五卷，堯舜陰道二十三卷，湯盤庚陰道二十卷，泰一陰陽二十三卷，明堂陰陽三十三篇，明堂陰陽說五篇，周易明堂二十六卷，鼠序卜黃二十五卷，山海經十三篇，此外，除道家書籍外，尙有很多關於演義月神宗教的書，當然書多亡佚，但只看書名已知那些書依據的基本。可見月神宗教

在中國的勢力很雄厚。即便是今日的道教仍是此種宗教。

「易爲（五經）之原，」（漢志）又沒有亡佚，這是可以喜幸的事。易經列爲十三經第一部經典，的確是學者的靈感，大家都在半意識中覺得易經中有妙不可言的好東西。這是母權文化留下的影響，當然易經中也雜有其他文化留傳影響，但都附和了月神宗教。母權文化在老子書中尙有些真實痕迹，（見拙著宗教系統老子的道章）易經則似乎只咬定了月神宗教文化的發展方面。易經把原始傳說蔚爲大觀，成了一部燦爛的傑作。上述文化並不限於中國地帶，但迄至今日，在不少原始民族中只尙有些片段傳說的存在，沒有得到發展的機會。中國古代實在有出奇的天才，易經的形成可以作證。

至於道的宗教文化究竟如何，怎麼易經就代表道的文化？文化的發展取了何種方式？對於這些問題的答覆，就是我們現在所負的使命。

（註一）李濟教授說：「所謂『黃帝子孫』，我們可以認明，實在只是一種富於文化意義的傳說，並不切合人種學的事實。」（李濟：中國民族之始，大陸雜誌一卷一期，頁二—五，引頁四）

（註二）余永梁：易卦爻辭的時代及其作者（中央研究院歷史語言研究所集刊，第一本，第一分，民國四十七年，十月，頁二九—四六）

（註三）屈萬里：周易卦爻辭成於周武王時考（文史哲學報第一期，民國三十九年，六月，頁八一—一〇〇）

第二章 易經以月神宗教爲基礎

只研究易經，得不到易經的真義，歷代學者的失敗可以作證。更進一步的說，只研究中國書，似乎也得不到易經的真義，同樣，只研究外族文化也和易經取不到連絡。只有一個方法，把中外古代文化融合研究（註一），還得對宗教學有相當興趣，仔細鑽磨，才有明白易經的希望。這當然是在事後說話。我們對易經真下了一番摸索工夫。下邊道字原義的發見，是我們起初摸索所得的結果。

一、道字原義的發見

我們在起始發見易經中的「道」字有月亮的意思。月在原始民族語言中稱爲 Dao（南洋 Batu 島）、da(ua)（西藏）、Thot（埃及）、To（非洲 Baja 人）、Te（美洲 Kato 人）、(ka)to（南亞 Danaw 族）、(ga)tu（南亞 Mon 人）、(ki)ta（澳洲的 Bulpanara 語言）、(ke)da（澳洲 Kokoymidir 語言）、(Ka)doa（南洋 Nauru 島），這些字指月亮，也往往就是月神的意思。上述諸字括弧中的 ka, ga, ki, ke，只是語言上的 particle。

我們在去年已確定「道」字原是指的月亮或月神，特別因爲 Batu 島人的 Dao（月亮）神和我們的「道」（月神）完全一樣，Dao 爲母親，老子也說「道」爲天下母。（又如南美的

「Tsikitos 人，也稱月爲母親」 Dao 爲地神，漢武帝本紀：「祭后土，有光應，」表示土地神發光。鷄冠子王鈇：「地始於朔。」儀禮觀禮註：「禮月於北郊者，月、太陰之精，以爲地神也。」又：「祭地瘞者，祭月也……祭地是月可知。」疏：「以月是地神。」Dao 的身上有污穢，老子說：「和其光，同其塵。」月面看似有塵穢。Dao「長於上古而不老，」老即返幼，老子說：「復歸於嬰兒。」神話有時不怕矛盾，因它有一次說 Dao 死了，化爲土地，但又說母死子生，這好像是說，她還藉兒子生活着；老子以爲「道」「象帝之先。」淮南子原道訓以「道」的兒「子爲光。」這都說新月和舊月的交替。Dao 生的孩兒沒有後部（臀），易經的垢卦：「臀無膚，其行次且。」（卦原指月亮，見下文）Dao 像似龜和蝦蟆，淮南子精神訓：「月中有蟾蜍。」即蝦蟆；龍、鳳、麟、龜都是神話中的月獸，見拙著「山海經神話系統論靈獸章」 Dao 在尚沒有人類的時候即開始說話，雖然當時尚沒有人和她說話。「道」字也有說話的意思。玻里尼西亞的 tao 是頭目的發言人，安特曼島矮人的 ta 字意爲 Monitor（勸告者）。蘇末文的 da, ta, du, de, di, 以及非洲 Zulu 文的 ta, da, te, de, ti 都指「說」或「說話。」（註11）

我們已看見了，老子的道是月亮或月神，那麼，易經中的「道」是否有同樣的意思？老子是道家，易經爲儒家的著作！儒、道在基本上有不少相關處，可以斷言。漢書藝文志以儒家「順陰陽。」陰陽是什麼意思可見下文。

易經的「道」字和光明相關，坤：「地道光也。」謙：「天道下濟而光明。」益：「其道大光。」艮：「其道光明。」晉：「明出地上。」又：「道未光也。」噬嗑：「未光也。」夬：「中未光也。」咸：「未光大也。」明夷：「晦不明也。」又：「明入地中。」泰：「以光大也。」履：「光明也。」總之，光明的字句充滿了易經，我們不必都一一錄出。此外，依我們研究的結果，易經的「剛」字（也充滿了易經）也是光明的另一說法，因為剛就是「陽。」陰陽、幽明的意思都是指「道」說的。

「道」是光明的，「明出地上，」「明入地中，」這必是指的太陽、星辰、或月亮一類的東西。事實上，易經又告訴我們「道」不是太陽和星辰（見易經的明德論談金星），只是月亮，「道」「入於幽谷（地下），三歲不覿。」（困卦）習坎：「失道，凶三歲也。」三歲在神話中指三天，月在晦朔三天不出。所以「道」指月亮（或月神），毫無疑義。出地入地的光明東西有時三天不出，這個謎還不好猜中麼？（註三）

老子的「道」也和光明相關，譬如說：「和其光，同其塵。」「明道若昧。」「用其光。」道有白黑色，「知其白，守其黑。」老子和易經當然都談月體的陰陽二面。陰陽的原意是指月體說的，這是我們很自信的見解。道德經也受了易經卦名用字的影響，筆者已有證明。（同上拙著老子的道章。筆者尚有老莊的月神宗教一書，不久出版。）

老子二十一章以道「中有信，」鵠冠子泰鴻篇：「月信死信生，」可見道是月亮。神

話中的鳳鳥是月鳥，我們在他處已證明了。鳳皇「腹文曰信。」（南次三經丹穴之山）呂氏春秋園道篇以「天道園。」「道」是圓的。淮南子兵略訓：「所謂道者，體圓而法方，背陰而抱陽，左柔而右剛，履幽而戴明，變化無常，得一之原以應無方，是謂神明（月神）。」道是圓的，有陰、陽、幽、明，時常變化，非月而何？「道」稱為神明，又等於 Dao 神。易繫辭：「著之德圓而神。」舊唐書音樂志：「有赫圓宰，深仁曲成。」

二、月象意義的發見

我們明白易經也因為明白了「說卦。」卦原來是什麼？

隨着道字原義的發見，我們當時覺得「說卦」可以解釋。伏羲在傳說中和周易有不少關係，他在畫卦時曾「觀象於天。」（易繫辭下）當時韓宣子到魯國看到了「易象，」稱「易」為「象。」周易中每一卦都有「大象」和「小象。」（老說：象曰）今觀「說卦」中有許多「象，」都是月象，因為周易的「卦」是說的月亮。今把說卦的月象錄出：

乾卦像似天、圓、首、君、父、玉、金、寒、冰、大赤、馬、良馬、老馬、瘠馬、駁馬、木果。坤卦像似地、黑地、腹、母、布、釜、吝嗇、均、牛、子母牛、大輿、文、衆、一柄。震卦像似雷、龍、玄黃、身、大塗、長子、足、決躁、蒼莖竹、蒼葦、善鳴、舞足的類。巽卦像似雞、木、風、長女、股、繩直、工、白、長、高、進退、不果、一

鼻、寡髮廣顙和多白眼的人。坎卦像似水、溝瀆、隱伏、矯輮、弓輪、憂愁心病耳痛的人、血、赤、馬之美脊亟心下首薄蹄善曳者、輿之多眚者（按眚指患害，孫星衍今古文注疏：「鄭康成曰：眚災、爲人作患害者也。……鄭以眚爲患、災爲害也。」輿之多患者當爲覆車月形。又左莊二十五年：「非日月之眚不鼓。」）、月、盜、木之堅固多心者、豕。離卦像似火、日、電、中女、甲冑、戈兵、目、大腹入、雉、龍、蟹、蠃、蚌、龜、木之科上槁者。艮卦像似山、徑路、小石、門闕、果臝、闔寺、指、手、狗、鼠、黔喙之類、堅固多節的木。兌卦像似澤、少女、巫、口舌、毀折、附決、妾、羊、剛鹵之地。這都是月象或卦象，我們已不少的證明。（見拙著中國古代宗教系統頁二二—二六）

【說卦】中含有不少原始資料的傳說，我們有很好的證明。P. Gerhard Peeke 著 *Das Zweigeschlechterwesen (Anthropos XXIV 1929 Pp.-1005-1072)* 一文，所談的多爲紐西蘭島土人的月亮神話彫像，我們曾把他的資料與說卦合看，（見拙著中國古代宗教系統頁二〇—三〇）今再略添新研究，並將當時的結論大意錄出：

Peeke 資料中的月形爲蜥蜴、蚌蛤、蝸牛、魚、鯊魚、蛇、龜、蟲、蝴蝶、鷹隼、鳥鴉、梟、沙鳥、鶴、鷄、蛋、豕、狗、牛、鼠、鹿、籃、繩、刀、竹刀、木、木棒、芋頭、甜薯、香蕉、可可殼、各種植物、火、火箭、火團、紅燒木塊、長槍、鼓、船、太陽、人、神、小兒、男孩、女孩、成年男女、長舌、門牙、額布、頭、頭蓋。

今觀新西蘭（以下簡稱新地）與說卦相同者有蚌蛤、龜、蛇（龍）、牛、豕、狗、鼠、雞、鳥、繩、木、植物、火、紅（赤）、太陽、男性和女性的人、舌、頭（首）。而且新地和中國都以「頭」指圓月，（依 Peekel 所述。又「首」爲乾象，乾在說卦有時有圓月的意思）二地的「太陽」也指圓月。（Peekel 以太陽爲圓月。「日」爲離卦，離卦指圓月，（見本書六十四卦文）新地的「長舌」爲月鉤，（Peekel）「舌」爲兌卦形，兌卦爲上弦，（見本書同上）與新地只略有分別。但舌有粗細。震卦形像長子，（震爲新月，見同上）新地以月鉤指男孩或女孩。震卦像龍，與新地的月蛇（月鉤）相合。新地以明月像一團火，火爲離卦象。新地以半個明月指白鷄，巽卦形似鷄，也可爲半個明月形。（見同上）「說卦」以卦「爲白」的，新地也說月形爲「白鷄，」「白猪，」和「白色婦女。」巽卦形爲「繩直，」新地也視月形如「繩，」並以繩爲殘月形，巽卦爲漸消月形，也可以消爲瘦長如繩的殘月形。

新西蘭與中國有這樣相同相類的現象，還不是互有切實的文化關係嗎？當然因生活環境的演變和自然地理的區別，二地也應當有些分別，但看到上述的情形，分別總不太大。新地土人的原始神話時代尙沒有「布，」「興，」和「閨寺，」怎麼能進入神話呢？

此外，新地的蜥蜴、蚌蛤、蝸牛、魚、蝴蝶、鷹、鶴、蛋、鹿、各種植物、船、神、小兒等月象，也是中國古代的月象，（見拙著中國古代宗教系統及山海經神話系統二書）只是偶然不見於「說卦」而已。

「說卦」是解說「易經」，可見我們對於易經實應向月亮神話或月神宗教方面着想。新地也以月形有神的意思。又從山海經研究，我們似已把月象發揮盡致了。

三、從太極和兩儀說起

我們明白「太極」原義的藉機似乎是很渺茫的。易謙卦：「地中有山。」爲什麼山在地中？這一定是神話山。金樓子卷五以太極是一座山說：「太極山有采華之草，服之乃通萬里之言。」太極山定也是神話山。山海經大荒西經：「有山名曰日月山，天樞也。」當然我們在明白了「道」字以後，也相信「太極」（易繫辭）是指月亮，有後世太極圖爲證。地中的山也可以叫作太極山，就是月山；另一方面，我們又發見崑崙山在神話中也是月山，遂把山海經視作一部月山神話。現在我們拋開太極月山的意思，專談太極爲月體。

易繫辭上：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶。」康伯注：「夫有必始於無，故太極生兩儀也。太極者无稱之稱，不可得而名，取有之所極況之太極者也。」這是以太極爲至上神，（與月亮混合的至上神）。孔疏：「太極謂天地未分之前，元氣混而爲一，即是太初、太一也。（這就是漢學家所說的自然汎神主義。按所謂自然汎神主義多與月亮神話和月神宗教相關，不但在古代中國如此）故老子云道生一，即此太極是也。又謂混元既分，即有天地，（即卦乾天地）故曰太極生兩儀，即老子云一生二也。不

言天地，而言兩儀者，指其物體，下與四象相對，故曰兩儀，謂兩體容儀也。」

康伯注和孔疏當然不明白太極和兩儀，但我們可以利用孔疏作些解釋，孔疏中定然有些古傳。淮南子可以告訴我們什麼是太極，該書大樂篇稱「太一出兩儀，兩儀出陰陽。」太一即太極，因兩儀也從太一出發。同篇又說：「道」是「太一」，「道」是月亮，所以太一和太極也都指月亮（或月神）。詮言訓稱「渾沌」爲「太一」，「天文訓又稱之爲「太昭」，「洩露了些月光的意味。主術訓又有些將「太一」和「極」字連合的情調：「太一之精，……大不可極，深不可測。」原道訓似欲稱太極爲「太上」說：「夫太上之道，生萬物……成化像……」。『太上』當言太極。繫辭下：「上棟下宇。」後世有解（太）極字爲棟者，棟是在房屋的最高處，與「上」義相合。所以，太極的名稱意義，有時是因視月形爲最高最大的棟梁，（見論太極章註二）若視太極爲月神，則太極指 The Greatest and Highest。

孔疏根據古傳以太極所生的兩儀爲天地，這定是神話中的天地，說卦以「乾爲天，」「坤爲地。」絕對的說，乾坤可特別指月體的陰陽二面。一個月體生陰陽二面，就是太極生兩儀。老子的「知其白，守其黑」的說法就是根據陰陽二面。

呂氏春秋中「連臂爲帝」兩位神（墜形順），以及中（如伏羲女媧）、外兄妹結婚的神話和一神雙性的傳說，都和「兩儀」有基本關係，都是月亮神話。有的 Dayak 人（婆羅洲），以爲在原始時有一塊石頭（月），生了人類的父母，此原始父母創造了天地及世界萬物。

(Evans, *The Religion of the Tempasuk-Dusuns of North-Borneo*, Cambridge, 1953, p. 1.)

兩儀所生的四象爲新月、殘月、上弦、下弦。黃帝有四面的傳說，當與四象相關，因他是月神。（拙著宗教系統頁八六—八八）依 P. Reiter 的報告，玻里尼西亞有的部族以新月、殘月及上下弦爲四個神。（*Anthropos* III P. 488-9）

四象生八卦。八卦是指八個月形，震爲新月，艮爲殘月，兌爲上弦，巽爲下弦，離爲月圓，坎爲消失的暗月。乾爲新月至圓月，坤爲消月至月失。暗月（坎）雖看不見，也當屬於月形變遷的範圍，（白天可看見）。四象仍在八卦之中。我們以爲左文十八年的八元、八愷神話是依據八個月形，但月形的分配法與八卦不同。八元、八愷是高辛和高陽的兒子。二高皆爲月神的演變。（宗教系統頁八八—八九，九八—一〇四）

四、卦的基本意義

爲明白卦的基本意義，我們又得藉重遠地的資料。中國古代文化實在和大洋洲相關。「卦」原和 *Guap* 爲一句話。據 Krämer 調查大洋洲 Palau 島土人後的報告：從前有一個名叫 *Guap* 的巨人，他的吞食量很大，所以造成了饑饉。*Guap* 在誕生後，長的很快，所以當常常爲他改建更大的新房，因爲他的頭部時常的長出房頂以外去。最後，他長的大極了，

人們無法再看到他的頭部。Guap 那麼龐大，見物即吞食，所以當總頭目的決意要殺他。便令人們拾木柴，並將木柴堆聚在 Guap 兩充足的周圍。頭目點火燒他，於是那龐大的人向北倒塌了。軀幹變爲 Babdaob 島，頭部變爲 Ngareolong 半島，臀部和足部也各自變爲別的島嶼。(Augustin Krämer, Palau, 4. Teilband Hamburg 1929 p. 2, Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908 1910 II Ethnographie: B. Mikronesien Band 3)

Guap 是月亮神話，沒有疑惑，而且 Guap 也就是月亮。Guap 巨人與盤古（巨人）及「大人」（關於大人，見拙著山海經神話系統九四—九五；關於盤古，見徐整三五歷記、五運歷年記）爲同類神話。Guap 吞食和饕餮一樣，饕餮「貪於飲食，冒於貨賄，侵欲崇侈，不可盈厭，不分孤寡，不恤窮匱。」（左文十八年）我們說饕餮的貪食和 Guap 一樣，因爲他就是 Taotie（苗語：月亮）。Guap 長的很快，也是說月亮。中國神話中有神異之桑（月），七月大拱。（長的快）

Guap 就是「夸父」，（見山海經神話系統頁九五—一〇〇）夸父爲神人、鳥、獸，又爲（月）山名。（同上）大荒東經和北經也說夸父被殺了。夸父是旱神，也很貪饕，把河渭的水都飲乾了還覺不足。（海外北經、大荒北經）和 Guap 的吞食量可以相比。Guap 所吞食的一定是星辰們。月明星稀。

在北婆羅洲的古代有名叫 Gna 的巨人，他死後被埋葬了，但他的頭部老在伸出土上，

(和 Guap 的頭伸出房頂以外意味相同) 慢慢的裂開了，生出一個嫩芽，長成了芭蕉樹，花落下變成珠子，葉子變成衣服，果子熟了變成盆子。(Ling-Roth, The Natives of Sarawak, I 1896 P. 382) Gua 與 Guap 同爲月亮(或月神)，埋在地下後(月入晦朔)頭部尙露出來，非月而何？

在大洋洲的 Banks 諸島上有一位 Gat 月神，他沒有父親，只有母親(名叫 Gat-Goro)，Gat 很快的長大並開始說話。(Guap 和 Gat 都長的很快。五帝本紀以黃帝和帝嚳自小時即會說話) Gat 有十一個弟兄，(一年十二月)他在創造時用木料刻了一個人像，(莊子以道神刻彫衆形)把這人像隱藏了三天，(月在晦朔三天)又持此人像跳舞，此人遂有了生命。(W. Schmidt, Grundl. einer Vergl. der Rel. u. Myth. der austr. Völker. Nr. 314. 文見 Denk. d. kais. Aka. d. Wissen. (Phil. hist. Klasse) Bd, 53, Wien 1910) 神話中多 tautology 是顯然的。

上述的 Guap, Gua, Gat 都指月神或月亮。閩南語也稱月亮爲 Gua, qa 或 Guat。這都是「卦」的原意。或者問：大洋洲說的是月神，怎麼能和「卦」字相干呢？答：月亮藉神的觀念演爲月神了。中國的「夸父」也是月神，但也指月(山)。易經的六十四卦，也和神取了聯絡。(見六十四卦與月神宗教問題與易卦內容及卦例兩章)卜卦是問「神明」。但「卦」字實原指月亮。說卦：「乾、西北之卦也。」左襄十八年傳：「天道多在西北。」道與卦同

指月亮。「掛」從卦，指懸掛，月亮好像懸在天上，所以說「崑崙懸圃。」（楚辭天問）郭璞註穆天子傳的「縣圃」引淮南子說：「昆侖去地一萬一千里。」昆侖是月亮，我們已證明了。（見拙著山海經神話系統崑崙問題章）

五、周易名稱及伏羲神話

我們談「周易」名稱及伏羲傳說是分開的兩段話。

① 古代從「易」之字多音^①，禮記明堂位：「楊而舞大夏。」楊音替。山海經大荒南經的「踰踰」音爲「黜惕。」王靜安先生也以「狄易二字同音。」（觀堂集林）爲什麼古人稱 Chameleon 爲蜥蜴？因它身上的色別時常變易。

蜥蜴在許多民族神話中和月亮相關。好變色的 Chameleon 類稱爲蜥；講說月形改變的書也可以稱爲「易。」繫辭下：「易者象也。」象是月象，白虎通日月篇：「故易曰：縣象著明莫大乎日月。」卦也是象，「聖人設卦觀象。」（繫辭上）「八卦成例，象在其中矣。」（繫辭下）象是改變的，不然的話，爲什麼有八卦、六十四卦，甚至有四千九十六卦呢？象是陰陽，「陰陽變化。」（呂氏春秋大樂）「大道者所以變化。」（荀子哀公）淮南子兵略訓以道「變化無常。」

但爲什麼稱爲「周」易呢？繫辭下：「易之爲書也不可遠，爲道也屢遷，「變」動不居，

「周」流六虛，上下無常，剛柔相易。」看到這一段話，即可十足的明白「周易」書名的意義。若把「周易」命名再向別處解說，是自尋「歧途。」月亮周流六虛，形狀時常變遷。爲更清楚起見，大可譯「周易」爲「The Ever-changing Satellite」。

◎ 易經的作者，決然不是一時一人，（關於此問題，筆者尙有專論）但傳說總不欲將伏羲的角色排擠出去。

我們的意見是：沒有比以伏羲作易經的說法更荒謬的；也沒有比以伏羲和易經相關的說法更合理的。我們的話並不矛盾。伏羲是一個月神，他並沒有作易經。他一方面，因爲他是月神，正好和「月經」（我們可以稱周易爲一種月經，如果大家贊成的話）相關。我們所主張的當然應當得到證明。

伏羲也寫作宓羲，宓音伏。伏羲也號爲太昊，「昊」指光明，（王嘉拾遺記）昊與皞、皓意同。他也叫作「大皞氏。」（左昭十七年）羲（犧）字的原意決然不指犧牲，包犧的包也決然沒有「庖」的意思。包犧即是 Puh（月亮），（Puh）（南亞安特曼島語言）包犧在古代神話中也和月神相關，他是一種月神，所以是蛇身（列子黃帝）、龍脣、龜齒，他的母親（華胥）履大人迹懷孕生了他，（易繫辭疏引世紀）所謂「大人」、龍、蛇、龜在神話都和月神相關，或爲月神的演變。（見拙著山海經神話系統相關諸節）包犧在路史也稱爲「有句氏。」（月鈞）那麼，他也稱爲太昊（明）氏即不必怪了。帝王世紀：「象日月之明，是以

稱大皞。」包犧也稱爲「泰帝，」（史記封禪書）或「青帝，」（蔡邕獨斷）或「蒼帝，」（禮運孔疏）這些「帝」稱，都是上帝的演變。（見宗教系統頁九八——一〇三）文獻志王炎郊祀儀所說的「太皞乘震，」就是「帝出乎震，」（說卦）誰也不能懷疑這是說上帝吧！帝王世紀果然也將「帝出於震」歸於「庖犧氏。」上帝爲月神。（見本書易經中的宗教章）路史又稱包犧爲「人帝，」證明帝（神）演爲神話中的人了。（當然在路史時代以前遠遠）尙書大傳：「伏羲以人事紀，故託戲皇於人。」拾遺記：「蛇身之神，即羲皇也。」

今再從伏羲女媧互關上說幾句話。

依神話古傳，伏羲女媧爲兄妹、或爲夫妻。又有以女媧及其兄在崑崙山者，（唐李元獨異志）崑崙爲月山，我們已有證明。（拙著山海經神話系統崑崙問題章）女媧卽女娃，爲月亮神話中人物。（同上拙著頁一〇五）

學者以爲武梁祠伏羲女媧石刻像一邊的手中所持的是矩（作Y形或V形）另一邊手中所持的是規（作十形）。這種意見似乎不錯。持矩者爲伏羲，持規者爲女媧。（註四）（但以天圓地方及天男地女的說法衡之，持規者應爲伏羲，但石刻以伏羲持矩，表示法度，此乃文化演變）。規、矩、圓、方的意義略見於易繫辭：「蓍之德圓而神，卦之德方以知。」淮南子兵略訓：「所謂道者，體圓而法方。」所以石刻的規、矩，也表示月亮。月亮和「方」的關係，定來自月爲地神的意義。

三才圖會的伏羲像頭上似有二角，這應是牛角，伏羲有「人首，」（帝王世紀）但也說爲「牛首，」（列子黃帝）牛首當然有二角。伏羲手持毛筆，（三才圖會）文選序以伏羲「造書契，」雖然傳說也以倉頡造字。伏羲可以代表中國遠古的高度文化。但列子楊朱以爲自「伏羲以來三十餘萬歲，」這是過甚之詞。（三十餘萬歲是否根據了一月三十天？）

總之，伏羲是月神，或月神的演變，屬於母權文化（或此文化的餘響。）據說當時尙「未有三綱六紀，（不可信！）民人但知其母不知其父。（中略）於是伏羲仰觀象於天，俯察法於地。因夫婦、正五行、始定人道。」（白虎通）但是，只知母不知父並不指亂婚，而是母權社會的情形，這是學者已都知道的。伏羲的「定人道，」提倡所謂「三綱六紀，」只可以視作添了些制度而已。世本所說的「太昊始制嫁娶，」似乎不過添了「以儷皮爲禮」（世本）一類的禮節而已。母權文化中的月亮神話，以月的「兩儀」象一夫一婦，所以當時有正式的婚姻。乾脆的說，沒有伏羲這個人，怎麼是他創立了婚姻呢？傳說以他創立婚姻制度的理由約是根據了月有「兩儀」（如夫婦）的神話。但這並不是說，在月亮神話興起的時代以前是亂婚，如果當時爲亂婚，爲什麼能興起「兩儀」爲夫婦的神話呢？

統上看來，包犧向天觀象「作八卦」的傳說，（繫辭）只不過是神話。但易經作者的確根據了伏羲文化的月亮神話或月神宗教的傳說，當無疑義。

六、結 論

「道」、「卦」、「太極」、和「伏羲」等資料，都證明易經和月亮或月神相關。所以現在的問題不是易經與月亮有否關係，而是怎麼去解釋各種關係。事實上，我們對易經研究即是要解釋各種關係。

(註一) 沈剛伯教授（現任國立臺灣大學文學院院長）說：「多學外國語文，研究他國的禮俗制度，好由民族間的互相了解，進而收到各種文化融會貫通，相輔相成的功用。」（沈剛伯：今日的大學教育——旅行國外的見聞之一——新時代創刊號民國五十年元月，頁三二）。

(註二) 參閱拙著中國古代宗教系統第一編第一章道的原始意義。

(註三) 同上拙著「周易中的道」章。

(註四) 見芮逸夫教授所著「伏羲女媧」一文（大陸雜誌一卷十二期頁八—十一）

第三章 關於易經爲漢學家進一解

中國歷代所有一切研究易經的書，都沒有明白易經的基本意義，那麼，外國漢學家是否摸着一點解釋的門徑？絲毫沒有！易經有英、法、德譯本，所有解釋也都走向沒有出路的老圈套。

H. G. Creel 說：「The language of this book (I-Ching) is very concise, even cryptic. This has given rise to various theories that it contains a secret language or an occult

symbolism. It makes one wonder if it was written at a time when the Chous had not yet learned to write very clear Chinese. But probably, being a book for wizards, it was intended to be cabalistic. He is a bold man who would pretend to understand all of this book (H. G. Creel, *The Birth of China*, New York 1954, P. 268)

Some aspects of the *Book of Changes* are illuminated by the recently discovered Shang oracle bones, with whose inscriptions it has much in common. Future study along this line may make its meaning clear to us. (ibidem)

是啊，易經的內容，隱約「神密」，爲明白易經的基本意義，非有「勇氣」不可。如果我們現在有一點勇氣，的確是因爲受了研究原始神話的影響。

Creel 以爲易經中的 language 隱密不明，其他學者也有同樣的感覺。但是，如果我們解釋神話的方法，該書的 language 即可迎刃而解。

事實上，我們對於這樣的 language 已解釋大半。（見拙著中國古代宗教系統論易道章，恆毅九卷十二期六十四卦文）

易經中的「道」和光明相關，譬如，「地道光也」（坤），「天道下濟而光明。」（謙）道字指月亮（或月神），所以「失道，凶三歲也。」（坎）「入于幽谷，三歲不覿。」（困）月在晦朔三天。晉卦：「明出地上。」明夷：「明入地中。」復卦：「反復其道，七日來復。」

月亮每二十八天來復一次。（四七二十八）在古代的月亮神話（或月神宗教）文化中，月亮增長時，則可以舉大事，「月幾望，君子征凶。」（小畜）「君子尚消息盈虛。」（剝）「自強不息」。（乾）升卦：「地中生木（月樹），升，君子以順德，積小以高大。」和月亮一齊長大。但是，月亮減損時也有教訓：「損，君子以懲忿窒欲。」大過：「獨立不懼，遯世無悶。」謙卦：「天道虧盈而益謙。」滿招損，謙受益！

是啊，易經是一部卜卦的書，「定吉凶，成慶慶，莫大著龜。」（繫辭上）「是故蓍之德圓而神，卦之德方以知」（同上）「卦」在大洋洲語言中有月亮的意思。光明的「道」當然有月亮的意思，「一陰一陽之謂道，陰陽不測之謂神。」（繫辭上）又似以「道」為形而上的神，「形而上者謂之道，形而下者謂之器」（同上）月象可以「顯道神德行。」假使月體就是神，即不必說月形可以顯道神德行了。當然易經中祭拜的上帝（月神）（如豫、渙）不等於月體是顯然的。

所以易經的 language 是可以明白的。因為該書完全是一套月神宗教或月亮神話。（為明白易經似乎甲骨文沒有多大的幫助）。當然，神的意志不必藉月形顯示，但當時的人在主觀上把神的意志與月形聯合起來了。

現在我們對於易經的內容性質說幾句話。

Derk Bodde 說：「Today, indeed, critical opinion tends to the conclusion that the

I Ching's position in thinking of Confucius and his immediate followers was no more than negligible, that it did not become firmly a part of the Confucian canon until the last two or three centuries B. C. and it was at some time during this latter period that the Appendices came to be written (*Journal of the Amer. Orient. Society*, Oct. Dec. 1950, P. 328)

Bodde 犯了基本的錯誤。

我們以爲六十四卦的作者所代表的本是儒家思想，作者演述的月亮神話當也是儒家的產業。似乎儒、道（雖然當時尚沒有道家）文化混合的最早表現是易經的形成。後世道家注重月的陰面，易經則寧重視陽面，重視陽面是儒家與較後道家所以不同之處。儒家注重政治的發揚，道家反對政治。易經當是儒家的作品，所以不能說在紀元前二、三世紀時才加入經書。直到現在，學者都沒有一點用月亮神話解釋易經的傾向。Bodde (*ibidem* 327) 批評 Richard Wilhelm (所譯的易經) 說：

“It is unfortunate that Wilhelm, instead of retaining the important metaphysical terms yin and yang as technical expressions, chooses to translate them ambiguously as the dark and the light, e.g., in I 319. This is especially confusing in this passage, because in the passage immediately preceding (I. 316), Wilhelm uses the identical terms

dark and light to translate two entirely different words, yu and ming, which in no way have the metaphysical connotations of yin and yang."

按 Wilhelm 並沒有明白易經爲月亮神話，但他譯「陰」爲 dunkel (dark)，譯「陽」爲 hell (light)，他有時使「陰陽」與「幽明」同義是不錯的。但 Bodde 仍然認爲「陰陽」找形而上學的意義。Bodde 氏代表的態度離明白易經太遠了。J. Legge (也譯了易經) 當然也不明白易經。另一方面，中國人也把易經看得太神秘了。

第二編 宗教與文化

第一章 易經中的宗教

「萃、亨，王假有廟，利見大人，亨，利貞，用大牲吉。利有攸往。」集註：「王假有廟，言王可以至于宗廟之中，王者卜祭之吉占也。祭義曰：公假於太廟是也。廟所以聚祖考之精神。」彖曰：「王假有廟，致孝享也；利見大人亨，聚以正也；用大牲吉，利有攸往，順天命也。」月形漸大，因此也利見大人，祭祀用大牲，「順天命也，」所以吉利。（天與帝混用）但在新月時可以只用「禴」（六二）祭，因心中誠實是基本，祭祀可以用「薄物。」（集註）只用禴祭當然根據新月形尚未長大。

既濟九五：「東隣殺牛，不如西隣之禴祭，實受其福。」象曰：「東隣殺牛，不如西隣之時也，實受其福，吉大來也。」（東隣爲紂）漸消之月的陽面在東天被「殺，」（西隣爲文王）新月如禴，故用禴祭；「東隣殺牛」「不如西隣（禴祭）之時也，」因新月得時，消月失時。

升九二也「利用禴」祭，升爲新月。六四：「王用亨于岐山吉，」象曰：「王用亨于岐山，順事也。」

豫象：「雷出地奮，豫，先王以作樂崇德，殷薦之上帝，以配祖考。」鄭玄：「崇、充也；殷、盛也；薦、進也；上帝、天帝也。」配中以「震爲帝，」又「帝出乎震，帝者乾元也。」所以在新月時也有隆重的典禮。

復象：「雷在地中，復，先王以至日閉關，商旅不行，后不省方。」集註：「安靜以養微陽也。月令：是月齋戒掩身，以待陰陽之所定。」虞翻曰：「至日，冬至之日。」白虎通誅伐云：「冬至所以休兵不舉事，閉關商旅不行何？此日陽氣微弱，王者承天理物，故率天下靜不復行役，扶助微氣成萬物也。」按冬至實爲慶節，但復卦的「至日」決不是冬至，因爲易經不是論太陽。☳☳（復）實爲明出地上，爲新月。所以大家在那天不工作是爲慶祝月出。

震卦辭：「震來虩虩，笑言啞啞，震驚百里，不喪匕鬯。」用鬯酒祭神。神卽上帝，因上帝喜愛鬯酒。（見拙著中國古代宗教研究，三論上帝非天）彖：「震驚百里，驚遠而懼邇也，出可以守宗廟社稷，以爲祭主也。」

損彖：「損而有孚，元吉，无咎，可貞，利有攸往。曷之用？二簋可用享，二簋應有時，損剛益柔有時。」配中：「二簋雖薄，用之當時，言合禮也」。

隨上六：「拘係之，乃從維之，王用亨于西山。」集註：「居隨之極，隨之固結而不可解者也。誠意之極，可通神明，故其占爲王用亨于西山。亨，亦當作祭享之享。」象曰：「

拘係之，上窮也。」言月滿則虧，上六之陰爻有誠意守晦通神明之益。

困九五：「困于赤紱。乃徐有說，利用祭祀。」象曰：「乃徐有說，以中直也；利用祭祀，受福也。」鄭玄：「文王將王，天子制用赤紱。」文王受困，然以中直，又利用祭祀，所以受福。配中：「謂受五神福也。」這是那些五神？是五帝？但五帝只是（一位）上帝的演變。周人也祭上帝，見詩「皇矣」。

鼎彖：「聖人亨以享上帝。」聖人在亨通時即享上帝，以示報恩。虞翻曰：「震爲帝，在乾天上，故曰上帝。」帝爲月神。

益卦六二：「或益之十朋之龜，弗克違，永貞吉。王用享于帝，吉。」用很寶貴的龜作占卜。益卦是「永貞吉。」月的陽面順利的增長，這是表示上帝喜悅的象徵，在這時候「享于帝，」要得到福祉。

渙卦辭：「王假有廟，利涉大川，利貞。」漸長之月。彖：「剛來而不窮。」古人在廟中也祭上帝，所以象曰：「先王以享帝立廟。」上帝在當時祖先化了，（見三論上帝非天）所以有廟。

道神是永生不死的，繫辭上：「生生之謂易。」列子天瑞篇：「有生不生，有化不化，不生者能生生，不化者能化。」乾鑿度云：「視之不見，聽之不聞，循之不得，故曰易也。」淮南子精神訓：「生生者未嘗死也，其所生則死矣；化物者未嘗化也，其所化則化

矣。」註：「先生者道，化物者道也。」乾鑿度：「夫有形生於無形，乾坤安從生？故曰有太易、有太初、有太始、有太素也。」

至上神只有一位，繫辭上：「大衍之數五十，其用四十有九。」馬融云：「易有太極，北辰是也，北辰居中不動，其餘四十九轉運而用也。」太極決不是北辰，不然，四十九星是那些星辰？京房云：「其一不用者，天之生氣，將欲以虛來實。」

繫辭下：「古者庖犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，（陸績曰：謂朱鳥、白虎、蒼龍、玄武），與地之宜，（荀九家：山澤高卑五土之宜）近取諸身，遠取諸物，（說卦）於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」庖犧「德始於木故爲帝。太昊作罔罟，以田漁取犧牲，故天下號曰庖犧氏。」（見姚氏學）

伏羲作「網罟，以佃以漁。……庖犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒……神農氏沒，黃帝、堯、舜氏作。」說文：「黃，从田从艾，艾，古文光。」黃帝即光明之帝。「堯，高也，舜，充也，言氣盛也。氣始於子，出乎震，相見乎離。言作、沒者，取陰陽出入之義也。虞云：沒、終也，作、起也。」（姚氏學）

上述的道、太極、上帝都是月神，月神只有一位，只是名稱不同。易經注意祭拜上帝，上帝發光，也是神明，在祖廟中定也祭拜祖先化的上帝，爲祈福免禍。

姚配中雖不明白月神宗教，但他主張帝與卦同，齊書王儉傳載太子問王儉說：「周易乾

卦本施天位，而說卦云帝出乎震，震本非天，義豈相當？儉曰：乾健震動，天以運動爲德，故言帝出震。太子曰：天以運動爲德，君自天體居位，震雷爲象，豈體天所出？儉曰：主器者莫若長子，故受之以震，萬物出乎震，故亦帝所與焉。」配中以爲「儉不知帝爲乾元，故言之多滯，夫元之所在異名，八卦何一非元乎？謂之帝者，言其氣之王出而乘時也，……夫豈帝自爲帝而卦自爲卦乎？」帝卽卦、卦卽帝。

配中說卦注引崔憬云：「帝者天之王氣也，以其周行天下，故謂之帝。帝出乎震，帝者乾元也。」（配中豫卦注）

說卦以「帝出乎震，」又說：「萬物出乎震。」配中：「變帝言萬物者，見乃謂之象，形乃謂之器，萬物者帝所爲也。」（此所云八卦乃方位，帝之所在爲卦。）

宣揚「天地之道，」端賴聖人，聖人作易，所以使人通達於神，易經的目的是使「天人相與。」

關氏易傳（動靜義條）：「天地之道，無立人之事，安足是易哉？易行乎天地之中者人也，人參天地爲才，倣天地爲爻，虛其位，實其用，三才相生，六爻相倣，位無定處，用有藏密，吉凶前知，非至神孰能與於此？萬物化聖人者也，故物不能自神，蓋神之者人也。張舜曰：聖人通神則聞命矣，滔滔天下，豈盡通神哉？子曰：人皆天地之靈，五行之秀也；靈全秀淳，則爲君子；靈秀不具，則爲小人。千人一靈，萬人一秀，故曰：君子之道鮮矣。然鼓

之舞之，盡在其神焉。是故神者仁見爲仁，智見爲智，君子見爲君子，小人見爲小人，殊塗同歸，寂然不動。此聖人之作易，所以舉君子、禦小人，約以存博，寡以治衆，是謂神德行也。德行常簡易者，無他道也。滔滔天下，通乎神而已矣。」易觀象：「觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教而天下服矣。」易道入門卷四張屯引曲禮曰：「卜筮者，先聖王之所以使民信時日，敬鬼神，畏法令也，所以使民決嫌疑定猶豫也。」

關氏又說：「用之於既往之謂變，用之於未來之謂占，觀其變，極其數，知其來，受命如響，乾坤之神，夫易極乎神而已矣。子曰：『著之德圓而神，卦之德方以知，神以知來，知以藏往，然則知之可及也，藏之不可及也，非至聖至神，孰能與於此？』著以數推，卦以象告，數主乎動，象主乎靜；動言乎遠，故可以知來；靜言乎邇，故可以藏往。往來之交，逆順之際，此吉凶所以前知也，變化所以會合也。數會乎上，象合乎下，天人相與，其深微哉！」（統言易義條）

關氏述：「張舜問曰：何謂神？子曰：神也者，易之靈也，靈應冥契，不思而得，強名曰神；猶言神靈盼矚，靈應無迹者也。日月之明在乎天，而所明在地也；易之神在乎道，而所神在人也，故曰：神而明之，存乎其人；又曰：苟非其人，道不虛行。神無方，道無迹，人無至，斯可以議易矣。張舜曰：然則天地至神，必待人而存乎！」（神義條）側重聖人以神道設教意。按月神宗教在原始時代是屬於平民的，到易經時代因有了六十四卦的創製，有

些被統治者操持的意味。

第二章 易經的明德論

一、導言

道德是抽象的東西，爲什麼易經說道德是光明的？其中必有一番理由。本文的使命就是要答覆這番理由。

易經的人生哲學是建築在月神宗教上；月神宗教離不開對於月亮的觀察，那麼，宗教上所要求的道德也果然和美麗的月光發生連關。

照我們的看法，老莊哲學注重月體的暗面，藉暗面作學理的發揮；易經則顯然重視明面，（雖然對於暗面也不得不予以有意義的解釋）。

胡一桂說（見周易本義啓蒙翼傳下篇尊陽卑陰條）：「天尊地卑，陰陽固有自然尊卑之象。然於易上欲見其尊卑處何者最爲親切？曰：自太極生儀象卦最可見。太極動而生一陽，然後靜而生一陰。則陽已居先矣。至於陽儀之上生一陽一陰，先陽固宜也。陰儀之上當以陰爲主矣，其生一陽一陰，亦以陽居先焉。又至於四而八，八而十六，十六而三十二，三十二而六十四，其生一陽一陰，莫不先陽而後陰。於是首乾終坤，不期尊而自尊，坤不期卑而

自卑，於此見尊陽卑陰，非聖人之私意，卦畫自然之象，而亦造化自然之位也。」

易經尊陽卑陰毫無疑義。太極動時先生陽，有陽才有陰，陰陽是對待的，這話說的也不錯（雖然胡氏不明白月亮神話）。但易經的「尊陽卑陰」決不是因為陽先於陰。不然的話，爲什麼道家注重陰面呢？（見中國古代宗教系統，四二—四三頁，五七—六三頁）可見有別的文化背景。易經有不少儒家思想，陽面與政治的發揚意義相關，道家主張出世，儒家主張入世，所以主張人格要光明正大。

陽在易經也稱爲剛，陰稱爲柔。李氏周易傳註（乾坤立本圖條）：「凡陽爻皆稱乾之策，凡陰爻皆稱坤之策可見也。特論爻則專稱剛柔，以剛即乾、柔即坤也。故曰乾剛坤柔……剛柔相易，皆本乾坤而已。」

繫辭下：「乾、陽物也，坤、陰物也，陰陽合德，而剛柔有體。」大戴禮本命云：「陰窮反陽，陽窮反陰。」又說：「陰以陽化，陽以陰變，一陰一陽，然後成道。」

丙子學易編（李心傳著）：「大也，天也，陽也，日也，易也，皆指乾也；廣也，地也，陰也，月也，簡也，皆指坤也。」（通志堂本二五頁）以太陽爲乾，只是代表普通的錯誤意見，不值一評。

易經以月的光面指道德，道德的主體爲君子、聖人，所以光面即也指君子、聖人，並指亨通、吉利、偉大、成功。月的幽面指不道德，不道德的主體爲小人、敗類，所以幽面即也

指小人、敗類，並指一切反對人道的惡事。

周易在竭力宣傳明德主義。我們順着這番美意將明德意義介紹出來，並且指出明德意義的所本。換句話說，本文係用積極的證據爲主張明德的人生哲學找出月神宗教的根據來。

二、從新月漸長說起

明月出來，修德者取以爲法。

晉卦彖曰：「晉，進也，明出地上，順而麗乎大明。」象曰：「明出地上，晉，君子以自昭明德。」

孔疏晉大象「自昭明德」說：「周氏等爲照，以爲自照己身。老子曰：自知者明。用明以自照爲明德。」但爲什麼道德之德配以「明」字？不但配以「明」字，還說「昭」明德，昭亦「明」意，非「照」之意。（大學之道，在明明德）

胡炳文（周易本義通釋卷四）說：「至健莫如天，君子以之自強，至明莫如日，君子以之自昭。」說「至明莫如日」，是不明白月亮神話。李剛主周易傳註：「晉者，日出也，進也，下坤上離，其象則日出乎地。」又：「杲日當然，容光必照，必如此，然後可以言明明德。」晉卦未談太陽。明明德是取法月明。

新月未能一時光大，有陰爲害，同樣，修明德也不要怕困難。

屯象曰：「屯其膏，施未光也。」虞翻曰：「陽陷陰中，故未光也。」

屯的卦體作三三，震下坎上。震是新月初出，坎表示暗面。下震除了初九的「一」畫指陽面外，其餘都是指陰面。屯卦表示「剛柔始交，」(彖)故為新月。屯卦(新月)的教訓：萬事起首難，「剛柔始交而難生！」未免遭受狂風暴雨，「雷雨之動滿盈！」(彖)如果能努力奮發，則有大吉利，「動乎險中，大亨貞。」(彖)初九、六二、六三、六四、九五、上六的諸爻辭，是把一件事業的成功從頭到尾，審思一番，使人有時抱「慢而穩」的態度，有時可以積極進行。指給人活動方針的步驟。

復卦：「復、亨，出入無疾，朋來無咎；反復其道，七日來復，利有攸往。彖曰：復、亨，剛反，動而以順行，是以出入無疾，朋來無咎，反復其道，七日來復，天行也；利有攸往，剛長也。」新月又出來，所以說「剛反」「剛長，」新月又出動，所以人也可以行動了，所以「出入無疾，」「利有攸往。」

傳註：「一陽來復為復，三陽交陰為泰。臨(䷒)、二陽上進，已過於復，則陰退順，可以相感，未至於泰，則陰尚盛，未即相交。其於陰也，有臨之象焉。故雜卦曰：臨、觀之義，或與或求，言陽與陰也。二陽漸浸而長，以臨乎陰，內說而外順，二剛得中而五剛相應，大亨以正，非行健之天道乎！」

噬嗑(九四，噬乾肺，(馬融曰：有骨謂之肺，見釋文)得金矢，利艱貞，吉。)陸續

曰：「離爲矢，金矢，取其剛直也。」象曰：「利艱貞吉，未光也。」吃乾肺（月陰面）時遇到肉中有金屬箭頭（新生之月如矢），但新月光薄弱，所以說「未光也。」尙沒有光大。修德也是「利艱貞吉。」

需卦：「需有孚，光亨。貞吉，利涉大川。彖曰：剛健而不陷，其義不困窮矣。」修德要努力。

同人象：「同人於野，利涉大川，乾行也；文明以健，中正而應，君子正也。唯君子爲能通天下之志。」

經過努力向上的工夫，則修程必順利。渙卦：「渙，亨。利涉大川。彖曰：渙亨，剛來而不窮。……利涉大川，乘木有功也。」剛來而不窮，光面老在生長，當然表示亨通吉利。木指月形。未濟六三：「未濟，征凶，利涉大川。……六五，貞吉，無悔，君子之光，有孚，吉。象曰：君子之光，其暉吉也。」

君子有暉吉之光，必能克勝小人，爲民楷模。

泰卦：「泰，小往大來，吉亨。」虞翻曰：「坤陰詘外爲小往，乾陽信內爲大來。」彖曰：「內陽而外陰，內健而外順。內君子而外小人，君子道長，小人道消也。」

益卦：「益，利有攸往，利涉大川。彖曰：益，損上益下，民說無疆，自上下下，其道大光。利有攸往，中正有慶，利涉大川，木道乃行。益動而巽，日進無疆，天施地生，其益

無方，凡益之道，與時偕行。」這是說月亮的光面日益擴大，「其道大光。」月亮日益擴大，人們也當「日進無疆，」益卦的道理，是使人「與時偕行。」是自強不息的意思。

大畜彖曰：「大畜，剛健篤實，輝光日新。其德剛上而尚賢。」象曰：「天在山中，大畜、君子以多識前言往行，以畜其德。」

大畜彖的「剛健篤實」，譬如「輝光日新」，這樣才能「尚賢，能止健，大正也。」傳註：「小者坤陰也，大者乾陽也。」

王弼注大畜彖說：「凡物既厭而退者弱也，既榮而隕者薄也。夫能輝光日新其德者，唯剛健篤實也。」孔疏：「剛健謂乾也，乾體剛性健，故言剛健也。輝光日新其德者，以其剛健篤實之故，故能輝耀光榮，日日增新其德。若無剛健則劣弱也，必既厭而退，若無篤實則虛薄也；必既榮而隕，何能久有輝光日新其德乎？」又：「若不剛健則見厭必退，能剛健則所爲日新，不被厭迫也。……凡物暫時榮華而即隕落者，由體質虛薄也。若能篤厚充實，則恆保榮美不有隕落也。……既見乾來而不距逆，是尚賢之義也……乾之健者德能大正，故能止健也。」

人當重視謙德，謙德也是光明的。

謙卦彖：「謙亨。天道下濟而光明，地道卑而上行。」荀爽曰：「乾來之坤，故下濟，陰去爲離，陽來成坎，日月之道，故光明。」彖又說：「天道虧盈而益謙，地道變盈而流

謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。謙尊而光，卑而不可踰，君子之終也。象曰：「地中有山，謙。」「初六，謙謙君子，用涉大川，吉。象曰：謙謙君子，卑以自牧也。」荀子禮論：「熟知夫恭敬辭讓之所以養安也！」「九三、勞謙君子，有終吉。」

三、明德的積成

明德不能猝然修成，須取法月的光面慢慢發展。

升卦：「升，元亨，用見大人，勿恤，南征吉。」象曰：「南征吉，志行也。」象曰：「地中生木，升，君子以順德，積小以高大。」初升的新月光面在西北，以後漸向東南發展，所以在人方面也是「南征吉，」（東南包括南方）人當向月取法。在個人修養方面也當順月修德，慢慢前進，「積小以高大，」和月亮一樣生長起來。荀子勸學：「積善成德，而神明自得。」

繫辭下：「善不積不足以成名，惡不積不足以滅身；小人以小善爲無益而弗爲也，以小惡爲無傷而弗去也，故惡積而不可揜，罪大而不可解。」虞翻曰：「乾爲積善，坤爲積惡。」孔疏升卦：「地中生木，始如毫末，終至合抱，君子象之，以順行其德，積其小善以成大名。」

王肅本「順」作「慎」，今案他書引此亦多作慎，意猶明白，古字通用。「通曰：木之

生也，一日不長則枯德之進也。一息不慎則退。必念念謹審，事事謹審，其德積小高大，當如木之生矣。」（炳文卷四）

又「通曰：木生於地，有進而上之象。……晉與升皆取進之意，晉則明已出於地上，方進而未已，故不假言亨。升則木方生於地中，他日可必其進而未已，故言元亨。欲進於位者，用見有位之大人，則不憂其位之不進；欲進於德者，用見有德之大人，則不憂其德之不進。然易以陽爲大，凡言大人者皆陽爻也。」（炳文卷二）

孫勒周易解象：「地中生木，性柔則生易；山上有木，質堅則生難。不生於人而生於天，則積之有素，故爲漸，陽爲德，艮止爲居，巽風善人，善俗之象，人道化成世而後仁，非漸不可。君子修己治人，成之以漸，德必造其極，優容以俟其至，推己及人；風俗之美，有日遷而不知者矣。」

張步瀛周易淺解：「此論君子謹微以崇德。地中生木，日進而上，升象也。君子主敬慎獨，靜存動察，使德之在吾心者，日積月累，以至于高明光大之域，與木之生何異哉？」

孫勒曰：「木核入地甚微，及木成高大，皆順之所積也。君子之德在心甚微，及發爲事業，亦甚高大，皆養而不害之所積也。」

漸卦：「彖曰：漸之進也，……進得位，往有功也。進以正，可以正邦也。其位剛得中也。象曰：山上有木，漸，君子以居賢德善俗。」賢德善俗以光面爲依據。光面漸長，賢德

也要增長。

四、從將圓之月及圓月說起

大壯卦：「大壯，利貞。象曰：大壯，大者壯也，剛以動，故壯。」荀爽曰：「乾剛震動，陽從下降，陽氣大動，故壯也。」傳註：「大陽至四（䷗）壯矣！」人的道德也要壯健起來。大有象：「其德剛健而文明，應乎天而時行，是以元亨。象曰：火在天上，大有，君子以遏惡揚善，順天休命。」虞翻曰：「乾爲揚善，坤爲遏惡，爲順，以乾滅坤，體大揚於王庭，故遏惡揚善。乾爲天休。」「上九，自天佑之，吉無不利。」虞翻：「乾爲天。」

夬卦：「夬，決也，剛決柔也，健而說，決而和。揚於王庭，柔乘五剛也，孚號有厲，其危乃光也。……利有攸往，剛長乃終也。」柔是陰，指的是不正當的小人，剛陽（君子）把陰柔取消，「剛長乃終。」

蔣湘帆易卦私箋論夬：「又於五陽極盛時，見一陰之禍不可忽，夬一柔乘五剛，非尋常小人可比，其地則居高，其氣則兌肅，其勢力尙足把持一世，極是可畏。胡雲峯曰：陰勢雖微，蔓或可滋，窮或爲敵，不可於小人道衰之時，忘戒懼也。……合力決而去之，則其危乃得轉爲純乾而光大也。」君子與小人之爭，要把小人殲滅。

豐卦：「豐，亨，王假之。勿憂，宜日中。象曰：豐，大也，明以動，故豐。王假之，

尙大也。勿憂，宜日中，宜照天下也。日中則昃，月盈則食。」豐卦是說圓月，國王取圓月豐滿之意以光大其政治。但是，如果圓月已在日中時出現天上，人們也不必爲它擔憂，（因月光不明）因爲月亮在白天也要光照天下，爲人的典型。另一方面，想起「月盈則食」來，即有人生易老、不久即死亡的悲哀。

豐卦特別有意義，能使我們看出易經的卦都指月體。上文有「豐」和「日」，下文有月 and 日，下文是講述上文的，顯然豐即指月亮！

湘帆引毛氏曰：「豐、大也，盈也，唯有道者明德若不足，未嘗過中，故不昃；未嘗盈，故不食。」（私箋）月亮圓了，但進德修業仍然沒有止境。艮卦所說的「時止則止」是別的意思，是「君子以思不出其位」的意思。（艮卦爲殘月）

離卦：「離、利貞，亨。象曰：離、麗也，日月麗乎天，百穀草木麗乎土，重明以麗乎正。象曰：明兩作離，（這是說日月對照）大人（即君子）以繼明照於四方。」君子當取法月明。十五日傍晚日月對照，所以說「日昃之離」（九三）「日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟，凶。」（同上）日昃之離是圓月，當月圓時有「鼓缶而歌」者，這是拜月的情況，山海經西次三經天山條有渾敦神，（渾敦爲圓月，見拙著中國古代宗教系統莊子的道章）「其狀如黃囊，赤如丹火，……是識歌舞。」人們用歌舞拜月神，使月神接受敬禮。離卦「六二、黃離，」鄭玄又以「離爲火。」圓月是紅黃的。但是，爲什麼年踰七十的大耋在嗟歎呢

？因爲他們看到圓月，即想死亡快來了，「日昃之離，何可久也！」（象）「突如其來如，焚如，死如，棄如！」（九四）圓月突然出現，但不久要死亡。俗話說：月不常圓。果然第二天即不圓了。圓月與死亡意境相關，這不但是中國的神話。

圓月的圓滿和光明也是特別可喜的，有幸福美善的意義在內，所以大家才歌舞敬拜。「大人以繼明照於四方，」向光明取法，意在明德。

周易解象釋「明兩作離」說：「不言日言明者，日不可兩，天之明日外惟月，言兩作者日月相繼而明也，大人體此。湯日新又新，文緝熙光明，即繼明照於四方也。」孫氏又解釋「明出地上」說：「日未出則明爲地蔽，及出地上則無微不燭，晉之象也。明德爲形氣所蔽，自昭則絕氣稟之拘，物欲之蔽，如日在萬物之表，無時不明。離明在坎心坤腹之上，自昭明德之象也。」以昭明德是根據太陽之明不特爲孫氏的錯誤。

林光世水村易鏡解釋離卦說：「大象曰：明兩作離，固曰兩箇離爲一卦，聖人固因離方七星有佃漁庖厨之象而設是卦也。觀象本出於星，然大要皆視日行之所在方得全象。」又：「……天下之人，不知易道全是天象。」林氏所謂天象都是星象，那麼易繫辭的「仰觀」是看星象。普通說來，星象神話固然也不少，但我們決不相信離卦是星象。星象神話後起，與易經無干。

五、陽善陰惡論

淺解論姤卦九五含章說：「此論以陽制陰之善，九五有陽剛堅實之德，主卦於上，而下防始進蔓引之陰，象以杞包瓜，勢若易矣。然陰陽消長之際，未可力爭，必其包瓜者，含晦章美而靜以制之，則人事既足以挽回氣化，陽之消者，倏然來復，若從天而降焉。含章之善何如！」

又淺解論遯卦：「此聖人扶陽抑陰之意。遯、退避也。爲卦二陰浸長，是群枉成風，君子當退之時，故爲遯，能遯，則與時偕藏，吾道常伸。身雖退而道自亨。」否卦：「否（三三）之匪人，不利君子貞。大往小來，」虞翻曰：「陰來滅陽，君子道消，故不利君子貞；陰信陽誑，故大往小來。」彖曰：「內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子；小人道長，君子道消也。」

剝卦：「剝、不利有攸往。彖曰：剝、剝也，柔變剛也；不利有攸往，小人長也。（虞翻：陰消乾也）君子尙消息盈虛，天行也。」

剝（三三）是柔變剛，小人長大了。傳註：「五陰進而剝陽，欲使陽亦變陰，陽尙安在？惟觀玩卦象，法坤之順……勿激怒小人，而緩止其勢可也。」

大過象曰：「澤滅木，大過。君子以獨立不懼，遯世無悶。」「上六，過涉滅頂，凶，

無咎，象曰：過涉之凶，不可咎也。」水澤爲暗面，樹木爲光面。過涉滅頂是指月面全黑了，這當然是凶事，但也不能避免。當小人們排除君子時，君子「遯世無悶。」

明夷卦：「明夷，利艱貞。彖曰：明入地中，明夷，內文明而外柔順，以蒙大難，文王以之。利艱貞，晦其明也，內難而能正其志，箕子以之。象曰：明入地中，明夷，君子以莅衆，用晦而明。」六五象曰：「箕子之貞，明不可息也。」明夷是指月入晦朔，即在此時間，尙注重光明的意義，所以說「內文明而外柔順，」「用晦而明，」「明不可息也。」月亮的光明只是看不見了，但它的本身並沒有失掉光明意義。

孔疏明夷說：「明在地中，是晦其明也。既處明晦之世，外晦其明，恐陷於邪道，故利在艱固其貞，不失其正。言所以利艱貞者，用晦其明也。」又：「君子于行也（在明夷時），志急於行，飢不遑食，故曰三日不食也。」爲什麼說「三日不食」？這是爲配合月亮三天不出。

易卦私箋：「明夷，是全爲坤土所傷，然于明體終無虧損，聖人善處暗時之道。顏師古曰：晦其明，謂藏明於晦。晦而明，謂生明於晦。」又：「昭明而明大，晦明而明全。明德豈有二哉？」

「明夷利艱貞。」「夷，傷也（按夷當爲滅意），爲卦下離上坤，日（不當言日）入地中，明而見傷之象，故爲明夷。通曰：蓋明夷之時，艱難之時也，貞一也，與處平常之時異。

矣。被方欲晦我之明，艱難以守正，而自晦其明也。」（炳文下經）

困卦：「初六，入于幽谷，三歲不覿。象曰：入於幽谷，幽不明也。」象曰：「困，亨貞，大人（君子）吉，揜也，險以說，困而不失其所亨，其唯君子乎！」卦辭說：「困，亨貞，大人（君子）吉，揜也，險以說，困而不失其所亨，其唯君子乎！」因大人「以剛中也。」月入晦朔，三天（三歲）不出，光明隱藏起來。但是，月亮雖不見了，君子的言行，仍然「不失其所亨，」仍然如看見月亮一樣。困卦爲小人是凶卦，爲大人仍然是吉卦；因大人永不忘剛陽（美善）的意義，大人常「以剛中」。

坎上六：「係用徽纆，寘于叢棘，三歲不得，凶。」孔疏：「所以被繫，用其徽纆之繩，置於叢棘，謂囚執之處，以棘叢而禁之也。三歲不得，凶者，謂險道未終，三歲已來不得其吉，而有凶也。險終乃反，若能自修三歲後，可以求復自新，故象云上六失道凶三歲也，言失道之凶，唯三歲之後可以免也。」三天後又有明月出來。

淺解：「此擬處困而不能自振者。初六以陰柔居困之底，處暗之甚，是當艱難險阻之地，而才不足以有爲，智不足以觀變，故猶譬困于株木，不能以自安也，猶入于幽谷，三歲不覿，不能以自通也。柔暗之坐困如此。」

坎上六象曰：「上六失道，凶三歲也。」可見月光要緊。

六、明德與月亮及月神

觀象：「觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣。」王弼：「神則無形者也，不見天之使四時，而四時不忒；不見聖人使百姓，而百姓自服也。」孔疏：「神道者，微妙無方，理不可知，目不可見，不知所以然而然謂之神道，而四時之節氣見矣。」神道卽月神，因「道」卽月亮。

繫辭下：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象于天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，于是始作八卦，以通神明之德。」月神是明的。

又繫辭上：「仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。」說苑辨物篇：「孔子曰：『易曰：仰以觀於天文，俯以察於地理，是故曰幽明之故。』夫天文地理人情之效存於心，則聖智之府。是故古者聖王既臨天下，必變四時，定律曆，考天文，揆時變，登靈臺以望氣氛。」政治受月曆影響。又：「縣象著明，莫大乎日月。」漢書五行志：「夫大人者，與天地合其德，與日月合其明。」白虎通日月篇：「日月所以懸晝夜者何？助天行化，昭明下地。故易曰：縣象著明莫大乎日月。」新書明誠篇：「聖人承天之明，正日月之行，錄星辰之度。」

繫辭下：「於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」又：「日往則月來，月往則日來，日月相推，而明生焉。」神明和日月相關。如果再讀「窮神知化，德之盛也」（同上）句，則知神明只與月亮相關，因日體不變「化」。所以「以通神明之德」（同上）是指

月神說的。

漢書李尋傳：「尋對問：夫以喜怒賞罰而不顧時禁，雖有堯舜之心，猶不能致和。善言天者必有效於人。設上農夫而欲冬田，肉袒深耕，汗出種之，然猶不生者，非人必不至，天時不得也。易曰：『時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。』書曰：『敬授民時。』故古之王者，尊天地，重陰陽，敬四時，嚴月令。順之以善政，則和氣可立至，猶枹鼓之相應也。」天時以月形爲依據。

文言：「夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。先天而天弗違，後天而奉天時；天且弗違，而況於人乎！況於鬼神乎！」

淺解（說卦）：「帝之出入不可見，常于物見之。」又：「天地宰化生之機，而無聲臭之可測者曰帝。其出入安在哉？唯八卦之位起于震，故帝卽於此乎出，而生意萌動焉。」

說苑辨物篇：「孔子曰：夫占之道，二而已矣。二者，陰陽之數也。故易曰：『一陰一陽之謂道。』……是故懸象著明莫大於日月，察變之動莫著於五星。」太陽和星辰神話當然也有，但占卦是用月形。

傳註：「朱晦庵本義曰：陰陽迭運者氣也，其理則所謂道。又曰：陰陽是氣不是道，所以爲陰陽者則道也。」道神是創造神，可見莊子。

豫象曰：「雷出地奮，豫，先王以作樂崇德，殷薦之上帝，以配祖考。」鄭玄：「上

帝，天帝也。」上帝不是神化的祖先，因上帝與祖考對言。上帝有月神成分，所以新月出時，殷薦上帝。我們要特別注意：爲敬拜上帝卽「作樂崇德。」可見明德是神明的要求。

七、綜論易經明的意義

我們不妨再看看乾坤二卦，因二卦爲易經的基礎。

乾卦象曰：「天行健，君子以自強不息。潛龍勿用，陽在下也，……飛龍在天，大人造也。亢龍有悔，盈不可久也。」「初九曰：潛龍勿用，何謂也？子曰：龍德而隱者也。遯世無悶。」「九二曰：見龍在田，利見大人，何謂也？子曰：龍而正中者也。」「龍德爲陽。文言：『見龍在田，天下文明。』」

白虎通性情云：「陽氣者仁，陰氣者貪。故虞翻注易，統以乾爲善。蓋陽生陰殺。陽主德，陰主刑也。」

文言：「君子體仁，足以長人。」又：「終日乾乾，與時偕行。」

王弼：「與天時俱不息。」乾卦九三：「君子終日乾乾。」孔疏：「所以終日乾乾者，欲進益道德，修營功業，故終日乾乾匪懈也。」

乾卦孔疏：「但乾卦之陽生之世，故六爻所述皆以聖人出處託之。其餘卦六爻，各因象明義，隨義而發，不必皆論聖人。他皆倣此。」

文言：「九五曰：飛龍在天，利見大人，何謂也？子曰：同聲相應，同氣相求。水流湑，火就燥。」東方朔七諫云：「同音者相和兮，同類者相應；飛鳥號其群兮，鹿鳴求其友。故叩宮而宮應兮，彈角而角動。」

「亢之爲言也，知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪；其唯聖人乎！知進退存亡而不失其正者，其唯聖人乎！」（文言）剛主傳註：「高明之家，鬼瞰其室，汝唯不伐，明神依之，是天地中之鬼神，害盈而福謙也。」修明德最忌有驕。

坤卦彖曰：「坤厚載物，德合無疆，含宏光大，品物咸亨。」「六三，含章可貞。」虞翻曰：「貞，正也，以陰包陽，故含章。」「章」爲「明」義。「象曰：含章可貞，以待發也；或從王事，知光大也」。文言：「坤至柔，而動也剛，……含萬物而化光。」光爲美，

「美在其（坤）中。」

坤卦當然主陰，藉以主張君子隱晦之意，但仍說「含弘光大，」（彖）光明在裏邊，當取法「地道光也。」（六二小象）六三小象：「含章可貞，以時發也；或從王事，知光大也。」所謂陰中有美者（文言），美即光明之意。

月亮是幽明的，易經注重明的意義，把道德和光明意境混合爲一了。但是，假使月亮不和至上神的意境混合爲一，月亮的光面也不會有那麼大的影響。不然，太陽的光明豈不比月亮更大？爲什麼明德意義不和太陽取聯絡？後代註釋家有不少誤將易經的光明歸之太陽者，

實在因爲他們不明白月亮神話。「入與幽谷，三歲不覿」能說是指的太陽嗎？一個同時有陽有陰的東西能說是太陽嗎？光明的意義也不是指的星辰。假使指的星辰，至多也不過指的是金星，因金星形狀有變換，可以說有些陰陽的意義。但當時的人知道金星變形與否尚是一個問題，即便是知道，也何必捨去形狀清楚的月亮去注意金星呢？月亮的神話宗教頗爲普遍，不特中國如此。

「大學之道，在明之德。」湯的盤銘：「苟日新，日日新，又日新。」也是積德和明德一類的意思，商朝富有月亮宗教的色彩。我們素日所說的「自強不息，」「光明正大，」「光明磊落，」在意義上，都是易經中「亨」的意思，孫勸說：「繼元而動則爲亨，乾性發耀之時也。」中國人在無意識中尙注重傳統中的月神宗教。古代好的君主稱賢明之君，不好的稱爲昏暗之君。皇帝號「明」者也不少。所謂「明堂，」原來爲象徵月亮！

易經的月神宗教，已包括三個文化成分，以道、帝、天爲代表。道是發光的，在新月出來時即拜上帝。「天造草昧」（屯）雖在表面上是天，其實已指的是上帝；雖然指的是上帝，但以天代帝，總顯出些文化的混合。

現在問：書經中老有「明德」字樣，是否也在有意無意中以月神宗教爲基礎？答：堯典、舜典的論調。顯然基於月神宗教，（見拙著解釋中國文化之謎——河圖洛書一文）但若從書經內容的大體看來，已不能確保「明德」的意義仍然純基於月神宗教，最明顯的理由是

：與太陽神接近的「天（神）」，與「上帝」一名幾乎完全混用，那麼，「明德」是否也基於太陽的光明一時不敢確定。（另文專論）要之，道德的觀念與光明意義在中國的人生哲學中已打成一片。越南人受中國影響，遂有以爲在房中儲存一部「大學」者，惡鬼即不敢近前。

中國古代學者的聰明，罕有其匹。易經的作者用月亮的光面發揮「明德」，形成一人生哲學上的明德主義，用月形發揮哲理，使抽象與具體聯合，華實並茂。易經一書兼哲學、文學之長。

他一方面，老莊又藉着月的陰面發揮人生哲學，與易經論調屹然對立。二者也是才華橫溢，不可一世。至今尚有講求修陰德者，此說法偏重在平民及隱士間。老莊主張出世，易經主張入世，人在社會間的行爲要光明磊落，的確應如此。

八、結 論

月亮神話及月神宗教影響於中國文化者至深且鉅，人們在無意識中受了莫大的影響。月體的陰陽變換，使易經充滿了新奇的花樣。不同的月形毅然負起了月神宗教發展的責任。

老莊重暗面，易經重明面。如果明德主義不根據明月，爲什麼把抽象的東西看作光明的？但是，如果至上神沒有和月亮意境結合，明德的提倡即失去確實意義。明德的美善性基於

宗教的要求，帝神和道神都是光明的，人當向神取法。

至上神和月亮意境結合的時代已很古，定然在易經時代以前遠遠，有許多原始民族皆在作證。月神在月神宗教以前叫什麼名稱？這是應待結決的問題。從中國方面來看，月神在起始不叫作道，也不叫作帝。道家說月神本來無名稱。但是，只是沒有名稱不能說即沒有存在性，至上神的偉大有時無名可名。古代印度有時稱神爲「他」，和莊子有時稱道神爲「彼」一樣。

總之，明德的人生哲學根據月神宗教，而月神宗教的本質是至上神，陰陽月形的變換不過協助宗教的發展而已。中國古代文化多在宗教空氣中得到發展。明德主義的確是中國文化的特色。

第三編 易經的卦及卦例

第一章 六十四卦與月神宗教問題

周易中多「道」字，「道」和「卦」都原爲月亮的意思。（見拙著中國古代宗教系統頁一—三九，一五八）

現在將周易六十四卦依前後次序研究一下，當然非用月亮神話得不到系統的解釋。我們已屢次說過了，原始宗教中有一位至上神，但因文化演變關係，至上神觀念和月亮神話糾纏在一起了。

老莊是道家，他們的人生哲學以月亮的隱晦意義爲基本。周易是儒家利用上述神話作成的，所以兼注重月亮的晦明二面，但在基本上偏重明面。今將六十四卦的意義闡述如後。

一、上經三十卦解釋

三三（乾下乾上）乾。「初九，潛龍勿用。九二，見龍在田。……九三，君子終日乾乾。……九四，或躍在淵，無咎。九五，飛龍在天，利見大人。上九，亢龍有悔。用九，見群龍，無首，吉。」龍是月亮（見拙著山海經神話系統）。潛龍是「陽在下，」（象）月在地

中。「龍在田」是月已出來。「終日乾乾」暗示月亮漸長，「躍在淵」是指月亮上「進」。(象)「飛龍在天」指月亮已到天上。「亢龍」是指月盈，但「盈不可久也。」(象)「群龍」指彖辭的「六龍。」(彖)「無首」的「群龍」在人生哲學上表示「吉祥」。「無首」是月盈時能運用上九的意思，(首指圓月)疏：「天德剛健，當以柔和接待於下，不可更懷尊剛爲物之首。」因這是滿招損的意思。「亢之爲言也，知進而不知退。」所以「有悔。」

䷁ (坤下坤上) 坤。「君子有攸往，先迷後得，主利。西南得朋，東北喪朋，安貞吉。」彖曰：「先迷失道，後順得常，西南得朋，乃與類行；東北喪朋，乃終有慶。安貞之吉。」坤卦是指月圓後陰面漸長的情形。月面的東北光明部日益喪失。但喪失完後尙又有新月出來，所以說「西南得朋，」「乃終有慶。」「上六，龍戰于野，其血玄黃。象曰：龍戰于野，其道窮也。」這是指的將消滅的殘月。但「陰」中「有美」，不久即又有光明的新月。

䷃ (震下坎上) 屯。「彖曰：屯、剛柔始交，而難生，動乎險中，大亨貞。……象曰：求而往明也。……屯其膏，施未光也。」按「剛柔始交」是新月始出，明面與暗面始相遇。明面向暗面進攻，未免困難重重。但若努力前行，即有「大亨貞。」

䷃ (坎下艮上) 蒙。「亨，匪我求蒙童，蒙童求我。」疏：「蒙者微昧闇弱之名。」「六四，困蒙吝。」王注：「獨遠於陽，處兩陰之中，闇莫之發，故曰困蒙也。」蒙卦指新

生之月。

䷗ (乾下坎上) 需。「需有孚光，亨貞吉。利涉大川。」象曰：需、須也，險在前也。剛健而不陷其義，不困窮矣。需有孚光，亨貞吉。」這也是月的明面在艱險中向（如水的）暗面前進。

䷑ (坎下乾上) 訟。「終凶。利見大人，不利涉大川。」象曰：訟、上剛下險。……終凶，訟不可成也。利見大人，尙中正也。不利涉大川，入于淵也。」訟是「上剛下險，」下邊是大川之險，（月的陰面爲水）不容易渡過。這是下弦月形。月形漸消滅，不久月面都變爲水，所以「不利涉大川，入于淵也！」

䷁ (坎下坤上) 「師、貞，丈人吉，無咎。……」象曰：剛中而應，行險而順，以此毒（王注：毒猶役也）天下而民從之，吉，又何咎矣？」這是月的明面要征服暗面。

䷇ (坤下坎上) 比。「以剛中也。……」象曰：地上有水。」象曰：「後夫凶，其道窮也。」象：「比之無首，無所終也。」「道窮」和「無首，」指圓月以後情形。

䷀ (乾下巽上) 「小畜，亨。」疏：「此卦則巽在於上，乾在於下。」爲上弦，象曰：「剛中而志行，乃亨。」上九：「月幾望，君子征凶。」月將圓。

䷌ (兌下乾上) 履。象曰：「履，柔履剛也。」象曰：「上天下澤，履，君子以辯上下，定民志。」上天下澤，故爲下弦。淮南子兵略訓：「履幽而戴明。」

三三三（乾下坤上）「泰、小往大來，吉亨。」正義曰：「陰去故小往，陽長故大來。……」

：象曰：君子道長，小人道消也。」漸長之月。陽面、陰面代表君子、小人。

三三三（坤下乾上）否。「否之匪人，不利君子貞，大往小來。」正義：「否之匪人者，言否閉之世，非是人道交通之時。……陽氣往而陰氣來，故云大往小來。陽主生息故云大，陰主消耗故云小。」象曰：「內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子，小人道長，君子道消也。」此爲圓月以後陰面橫生。

三三三（離下乾上）同人。「同人于野，亨，利涉大川。」象曰：「利涉大川，乾行也。」指上弦。

三三三（乾下離上）「大有元亨。」王注：「處尊以柔居中。」象曰：「其德剛健而文明，應乎天而時行，是以元亨。象曰：火在天上，大有。君子以遏惡揚善，順天休命。」這是將圓之月或即圓月。

三三三（艮下坤上）「謙、亨。君子有終。象曰：天道下濟而光明，地道卑而上行。天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神惡盈而福謙，人道惡盈而好謙，謙尊而光，卑而不可踰，君之終也。象曰：地中有山，謙。」初六：「謙謙君子，用涉大川，吉。象曰：謙謙君子，卑以自牧也。」這是新月現出地面，處「卑而上行。」漸漸的登天，所以說「益謙」、「流謙」。

䷁ (坤下震上) 彖曰：「豫、剛應而志行，順以動，豫。」象曰：「雷出地奮，豫。先王以作樂崇德，殷薦之上帝，以配祖考。」豫卦是新月出來，很自然的行「動」起來。當新月出來時，先王即拜月，這不特是古代中國所有的風俗。

䷲ (震下兌上) 「隨、元亨利貞，無咎。彖曰：隨、剛來而下，柔動而說。」象曰：「澤中有雷、隨。」新月出來，漸長之貌。

䷉ (巽下艮上) 「蠱(事也)、元亨，利涉大川。」彖曰：「蠱、剛上而柔下。」王注：「上剛可以斷制，下柔可以施令。」象曰：「山下有風，蠱，君子以振民育德。」這是下弦。

䷒ (兌下坤上) 「臨、元亨利貞。」彖曰：「臨、剛浸而長。」正義曰：「案序卦云：臨、大也，以陽之浸長，其德壯大，可以監臨於下。故曰臨也。」象曰：「澤上有地，臨，君子以教，思無窮容，保民無疆。」爲漸漸長大之月形。

䷓ (坤下巽上) 觀。彖曰：「大觀在上，順而巽中正，以觀天下。」象曰：「風行地上，觀，先王以省力，觀民設教。」觀爲下弦。

䷄ (震下離上) 彖曰：「噬嗑而亨。剛柔分動而明。」「震下」表示漸長之月。(以前誤以爲下弦)

䷌ (離下艮上) 賁飾也。彖曰：「賁、亨。柔來而文剛，故亨。分剛上而文柔。」月

圓後黑面生。

䷁ (坤下艮上) 「剝、不利有攸往。彖曰：剝、剝也，柔變剛也，不利有攸往。小人長也。」月圓後黑面日大。

䷗ (震下坤上) 「復，亨。出入無疾，朋來無咎，反復其道，七日來復，利有攸往。彖曰：復、亨，剛反動。」象曰：「雷在地中，復，先王以至日閉關，商旅不行，后不省方。」我們已說過了，復卦是指新月初出，到這一天則「商旅不行，后不省方。」七(日)爲月亮數字。(見拙著《山海經神話系統》)

䷆ (震下乾上) 無妄。彖曰：「无妄，剛自外來，而爲主於內，動而健。」漸長之月。

䷀ (乾下艮上) 大畜。「利涉大川。」彖曰：「大畜、剛健篤實，輝光，日新其德。能止健大正也。」爲日益光明之月。

䷒ (震下艮上) 「頤(養也)、貞吉。觀頤，自求口實。彖曰：頤、貞吉，養正則吉也。觀頤，觀其所養也。自求口實，觀其自養也。天地養萬物，聖人養賢以及萬民。頤之時大矣哉。象曰：山下有雷，頤，君子以慎言語，節飲食。」頤既訓「養，」與「口」相關，劉表曰：(《周易姚氏學引》)「雷動於下，以陽食陰，艮以止之，故節飲食也。」雷向上出發，爲新月。當與大過相反。

三三（巽下兌上）大過。象曰：「澤滅木，大過，君子以獨立不懼，遯世無悶。」王注：「此所以爲大過，非凡所及也。」「初六，藉用白茅，无咎。」疏：「以柔處下，必能謹慎，薦藉於物，用潔白之茅。言以潔素之道奉事於上也。无咎者，既能謹慎如此，雖遇大過之難，而無咎也。」按「澤滅木」是殘月時的情形，木在此指殘月，就是所謂「枯楊」（九二），象曰：「枯楊生華，何可久也？」「上六，過涉滅頂，凶，无咎。」王注：「涉難過甚，故至于滅頂，凶。志在救時，故不可咎也。」象曰：「過涉之凶，不可咎也。」王注：「雖凶无咎，不害義也。」這是以殘月消失於陰面爲議論基本。

三三（坎下坎上）「習坎。」王注：「坎、險陷之名也。習謂便習之。」卦辭：「有孚，維心，亨。」王注：「剛正在內，有孚者也。陽不外發而在乎內心，亨者也。」彖曰：「維心亨，乃以剛中也。」又：「水流而不盈，行險而不失其信。」「九五，坎不盈。」水流不盈，因「剛正在內，」「陽不外發而在乎內心，」則有亨吉。但殘月終歸消失，三天不出，「象曰：上六失道，凶三歲也。」疏：「言失道之凶，唯三歲之後，可以免也。」三歲即晦朔三天。失道凶三歲，但三歲（三天）後又有新月出現。

三三（離下離上）「離，利貞亨。」彖曰：「重明以麗乎正，乃化成天下。柔麗乎中正，故亨。是以畜牝牛吉也。象曰：明兩作離，大人以繼明，照於四方。」「明兩」指十五日傍晚日月對照。彖曰：「離，麗也，」王注：「麗猶著也。」疏：「以陰柔之質附著中正

（陽）之位。」所以說「畜牝牛吉，」因陽剛（圓月）中含有陰柔才好。如果在此時完全忘掉陰柔，則「日昃之離何可久也！」（象）（藉日昃說月亮）「突如其來如，焚如，死如，棄如。」（九四）這是形容炎盛如焚的圓月突然出現東方，但圓月「何可久也！」所以說「死如、棄如。」——離卦實指圓月，圓月似入頭，「上九，王用出征，有嘉折首，獲匪其醜，无咎。象曰：王用出征，以正邦也。」這是從如頭的圓月，聯想到出征折首了。

二、下經三十四卦解釋

䷢（艮下兌上）咸、「亨利貞。」象曰：「咸、感也，柔上而剛下，二氣感應以相與。……男下女。……象曰：山上有澤，咸，君子以虛受人。」這是漸長之月，「憧憧往來，未光大也。」（象）「男下女，」為「婚姻之義，男先求女」的意思。

䷧（巽下震上）「恒、亨，无咎，利貞。象曰：恒、久也，剛上而柔下。……天地之道，恒久而不已也，利有攸往，終則有始也。」這是說漸消之月。消失後又出新月，「終則有始。」

䷢（巽下乾上）「遯、亨，小利貞。」正義曰：「遯者，隱退逃避之名。」象曰：「小利貞，浸而長也。」王注：「陰道欲浸而長，正道亦未全滅，故小利貞也。」疏：「浸者漸進之名，若陰德暴進即消正道，艮由二陰漸長，而正道亦未即全滅，故云小利貞也。」這

是殘月漸遯，陰道（陰面）漸進。象曰：「天下有山，遯，君子以遠小人，不惡而嚴。」
「九四，好遯君子，吉，小人否。象曰：君子好遯，小人否也。」

三三（乾下震上）「大壯、利貞。象曰：大壯、大者壯也。剛以動，故壯。大壯利貞，大者正也，正大而天地之情可見矣。」「初九，壯于趾，征凶有孚。」疏：「在下而壯，故曰壯于趾也。居下而用剛壯，以斯而進，窮凶可必也。故曰征凶有孚。」征凶是陽面向陰面推進。大壯指月已將圓。

三三（坤下離上）晉。象曰：「晉，進也，明出地上，順而麗乎大明，柔進而上行。」
象曰：「明出地上，晉，君子以自昭明德。」這是描寫新月出來，君子因之受到昭修明德的啓發。（按大學之道，在明明德，是儒家受了月亮神話的影響）

三三（離下坤上）「明夷、利艱貞。」疏以「此卦日入地中，明夷之象。」明夷定指月亮入晦，（決不指太陽！）「初九，明夷于飛垂其翼，（這是不飛了）君子于行三日不食。」象曰：「君子于行義不食也。」爲什麼三天不吃飯？三天是根據月的晦朔日數。象曰：「明入地中，明夷。內文明而外柔順，以蒙大難，文王以之。利艱貞，晦其明也。內難而能正其志，箕子以之。象曰：明入地中，明夷。君子以莅衆，用晦而明。」王注：「藏明於內，乃得明也。」（按老子的「夷、希、微」的夷字即取明夷卦意）

三三（離下巽上）「家人、利女貞。」王注：「家人之義，各自脩一家之道，不能知家

外他人之事。」漸長之月，因離爲明，卦終爲上九。

三三（兌下離上）「睽、小事吉。象曰：睽、火動而上，澤動而下，……柔進而上行。」象曰：「上火下澤。」「初九悔亡，喪馬勿逐，自復見。」漸消之月。「喪馬」指月消，消後「自復見。」

三三（艮下坎上）「蹇、利西南，不利東北。利見大人。」象曰：「蹇利西南，往得中也；不利東北，其道窮也；利見大人，往有功也。」東北道窮，故蹇爲下弦或殘月。

三三（坎下震上）「解、利西南。」象曰：「解險以動，動而免乎險，解。解利西南。」解卦爲漸消之月，它的意義在希望新月出現於西南。

三三（兌下艮上）「損、有孚，元吉，无咎。」象曰：「損、損下益上，其道上行。」王注：「損剛益柔，不爲消剛；損柔益上，不以盈上。損剛而不爲邪，益上而不爲諂。」象又曰：「損剛益柔有時，損益盈虛，與時偕行。」象曰：「山下有澤，損。君子以懲忿窒欲。」「損剛益柔」是根據圓月的光面受到減損，因暗面部分生出了。

三三（震下巽上）「益、利有攸往，利涉大川。象曰：益、損上益下，民說無疆。……其道大光，……利涉大川，木道乃行。益動而巽，日進無疆。」漸長之月。

三三（乾下兌上）「夬、揚于王庭。」象曰：「夬、決也，剛決柔也。……揚于王庭，柔乘五剛也。」疏：「一陰而居五陽之上。」月體的六分之五已爲光面，尙有六分之一爲暗

面。意指「五陽共決一陰，」「君子決小人。」（疏）

三三（巽下乾上）「姤、女壯，勿用取女。」象曰：「姤、遇也，柔遇剛也。」疏：「一女而遇五男，爲壯至甚，故不可取也。」月圓後六分之一的月體已成黑面，黑面向上進攻，侵吞男子。現在民間尚有一個信念：不愛娶屬虎的女子爲妻。

三三（坤下兌上）「萃、亨。……利見大人。」象曰：「剛中而應，故聚也。」象曰：「澤上於地，萃、君子以除戎器，戒不虞。」上弦。

三三（巽下坤上）「升、元亨。用見大人，勿恤。南征吉。」象曰：「剛中而應。」又象曰：「地中生木，升。君子以順德，積小以高大。」升卦指初升之月。地中所生之木爲世界大樹 Welibaum。（見拙著《山海經神話系統，神異經與山海經章》）

三三（坎下兌上）「困、亨。」王注：「困必通也，處窮而不能自通者小人也。」疏：「小人遭困，則窮斯濫矣。」象曰：「困、剛揜也。」王注：「剛則揜於柔也。」象又曰：「大人吉，以剛中也。」「初六臀困于株木，入于幽谷，三歲不覿。」月在晦望不出，如被困一樣。但君子仍然不失其操守，以俟來日。

三三（巽下坎上）「井、改邑不改井。」象曰：「改邑不改井，乃以剛中也。」象曰：「木上有水，井。君子以勞民勸相。」木指漸長之月。井爲月上凹形。

三三（離下兌上）「革。」象曰：「革、水火相息，二女同居，其志不相得曰革。」象曰：

「澤中有火，革，君子以治歷明時。」月在上弦時，光明漸革除暗面。雜卦：「革去故也。」

三三（巽下離上）「鼎、元吉亨。」象曰：「鼎、象也。以木巽火亨飪也。聖人亨以享上帝。」又：「柔進而上行，得中而應乎剛，是以元亨。」象曰：「木上有火，鼎。」神鼎是月亮神話。但東天月形（已過上弦）有時象「鼎顛」（初六）形。

三三（震下震上）「震、亨。」王注：「懼以成則，是以亨。」「九四、震遂泥。象曰：震遂泥，未光也。」初生之月，始出地上，故曰「遂泥。」王注：「處四陰之中，居恐懼之時，爲衆陰之主，宜勇其身，以安於衆。」

三三（艮下艮上）艮。「艮其背，不獲其身，行其庭不見其人，無咎。」象曰：「其道光明。」象曰：「兼山、艮。君子以思不出其位。」依卦體當爲殘月。

三三（艮下巽上）漸。象曰：「漸之進也，女歸吉也，」女歸即歸妹，見下條。

三三（兌下震上）歸妹。王注：「妹者少女之稱也，兌爲少陰，震爲長陽，少陰而乘長陽，說以動，嫁妹之象也。」象曰：「柔乘剛也。」象曰：「澤上有雷。」歸爲下弦，因兌爲陰。

三三（離下震上）「豐、亨，王假之。勿憂日中。」象曰：「豐、大也。明以動，故豐。王假之，尚大也。勿憂，宜日中，宜照天下也。日中則昃，月盈則食。天地盈虛，與時消息，而況於人乎！」豐卦爲圓月。

三三三（艮下離上）「旅、小亨，旅，貞吉」。彖曰：「旅、小亨，柔得中乎外而順乎剛」，止而麗乎明，是以小亨。」疏：「今柔雖處外而得中順陽，則是得其所託，而順從於主。又止而麗明，動不履妄。」說「柔得中乎外，」是下弦。

三三三（巽下巽上）「巽、小亨。」疏：「巽者卑順之名。」彖曰：「重巽以申命，剛巽乎中正而志行，柔皆順乎剛。」集註：「巽、入也，一陰伏於二陽之下。」巽爲圓月後月形。

三三三（兌下兌上）「兌、亨利貞。」彖曰：「兌、說也，剛中而柔外。」疏：「兌、說也。說卦曰：說萬物者莫說乎澤，以兌是象澤之卦，故以兌爲名。」又：「外雖柔說而內德剛正，則不畏邪諂，內雖剛正而外迹柔說，則不憂侵暴，只爲剛中而柔外，中外相濟，故得說亨而利貞也。」上弦或上弦以後的月形。

三三三（坎下巽上）「渙，亨……利涉大川。」彖曰：「渙，亨。剛來而不窮，柔得位乎外而上同。……利涉大川，乘木有功也。象曰：風行水上，渙，先王以亨于帝立廟。」疏：「先王以渙然無難之時，亨于上帝，以告太平。」象（小象）曰：「渙其群，元吉，光大也。」疏：「光大也者，能散群陰而獲元吉，是其道光也。」爲上弦前後之月形。

三三三（兌下坎上）「節、亨。」彖曰：「節，亨，剛柔分而剛得中。」上弦時的陰陽兩面。

䷥（兌下巽上）中孚。「利涉大川，利貞。」彖曰：「中孚，柔在內而剛得中。……利涉大川，乘木舟虛也。」此時月形如舟，爲上弦或上弦以前月形。（以前誤以爲漸消之月）
䷧（艮下震上）「小過，亨利貞，可小事不可大事。」彖曰：「柔得中，是以小事吉也；剛失位而不中，是以不可大事也。有飛鳥之象焉。」下弦前後月形。

䷥（離下坎有）「既濟，亨，小利貞。初吉終亂。」彖曰：「利貞，剛柔正而位當也。」又：「初吉，柔得中也。（A）終止則亂，其道窮也（B）」。A爲下弦，B爲殘月。

䷦（坎下離上）「未濟，亨。」彖曰：「未濟，亨，柔得中也。……雖不當位，剛柔應也。」六三：「未濟，征凶，利涉大川。」王注：「使武以交，御剛以柔，斯誠君子之光也。」上弦。

上邊對於月形根據的定斷，只依引出的資料作標準。（關於卦的月形修改數處）周易的行文的意義，確然有慣例可尋，關於此點，可見下章。

月的陽面，頗有剛正的意義，但陰面也含有不少的教訓。儒家注意政治社會方面美善的發揚，所以側重了月的陽面；道家只重視個人的修養，只強調陰面指示的意義。

三、月神宗教問題

六十四卦的演述意義影響於中國文化者極大，周易成了不可缺少的一部書，繫辭下：「

易之爲書也不可遠。」疏：「不可遠者，言易書之體，皆做法陰陽，擬議而動，不可遠離陰陽物象而妄爲也。」所以月形的變化，是人行爲的標準。

但是，如果不把神的觀念和月形糾纏在一起，則月形的變化決不會有那麼大的影響。

我們在上文看見祭享上帝的敘述，上帝是由至上神演爲月神的，（見拙著中國古代宗教研究論上帝。中國古代宗教系統帝爲月神章）雖然月神並沒有丟掉至上神的意義，因此，「易之爲書也不可遠」。

周易內容多藉「道」字發揮，道是月神。（見宗教系統書，周易中的道）。道也指月亮，「知變化之道者，其知神之所爲乎！」（繫辭上）「一陰一陽之謂道。」（同上）月體的陰陽變化，可以表示道神的意思，所以說「其知神之所爲乎！」月形的變化，可以「顧道神（道神應連讀）德行。」因爲神是看不見的（見下文）。

「道」字在周易中有月亮和月神的意思，太極似乎也是如此，譬如說：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶。」太極好像是不分陰陽的月體。所生的兩儀即是陰陽二面，（更好說是陰陽表示的二面），四象即上，下弦以及新月殘月。四象又演變爲八卦之說。

太極與道都指月亮，老子的「道生一」即周易的太極，「一生二」即太極生兩儀，「二生三」即「兩儀生四象」，四象依邏輯次序爲第三者。「三生萬物」即「四象生八卦。」八

卦指萬物，因「八卦定吉凶，吉凶生大業。」韓注：「既定吉凶，則廣大悉備。」（繫辭上）今再爲證明「太極」爲神的意義。下邊引文略長，但很有意義。

繫辭上：「大衍之數五十，其用四十有九。」王弼曰：「演天地之數所賴者五十也，其用四十有九，則其一不用也。不用而用之以通，非數而數之以成，斯易之太極也。夫无不可以无，明必因於有，故常於有物之極，而必明其所由之宗也。」疏：「但五十之數義有多家，各有其說，未知孰是。今按王弼云：演天地之數所賴者五十。據王弼此說，其意皆與諸儒不同，（不同的意見，請參閱繫辭上疏引）萬物之策，凡有萬一千五百二十，（按卦爻共有三百八十四爻，以三十乘之，即得一萬一千五百二十之數，即認爲是萬物之數。爲什麼用三十乘？大約因每月有三十天）其用此策推演天地之數，唯用五十策也。——謂自然所須策者，唯用五十。就五十策中，其所用揲著者，唯用四十有九，其一不用，以其虚无，非所用也，故不數之。顧懽同王弼此說，故顧懽云：立此五十數以數神，神雖非數，因數而顯，故虛其一數，以明不可言之義，只如此意，則别无所以，自然而有此五十也。今依用之。——注王弼至宗也——正義曰王弼云：演天地之數所賴者五十者，韓氏親受業於王弼，承王弼之旨，故引王弼云，以證成其義。演天之數所賴者五十，謂萬物籌策雖萬有一千五百二十，若用之推演天地之數，所賴唯賴五十，其餘不賴也。但賴五十者，自然如此，不知其所以然云，則其一不用者，經既云五十，又云其用四十九也。既稱其用，明知五十之內，其一是不

用者也。言不用而用之以通者，若全不用，理應不賴，此既當論用，所以並言不用爲用，五十者雖是不用，其有用從不用而來，以不用而得用也。故云不用而用之以通，所用者則四十九著也。著所以堪用者，從造化虛無而生也。若无造化之生此著，何由得用也？言非數而數之以成者，太一虛無，無形無數，是非可數也。然有形之數，由非數而得成也。卽四十九有有形之數，原從非數而來，故將非數之一，總爲五十，故云非數而數以之成也。言斯易之太極者，斯此也。言其一不用者，是易之太極之虛無也。无形卽无數也。凡有皆從無而來，故易從太一爲始也。言夫無不可以無，明必因於有者，言虛無之體，處處皆虛，何可以無說之明其虛無也？若欲明虛無之理，必因於有物之境，可以却本虛無。猶若春生秋殺之事，於虛無之時，不見生殺之象，是不可以無明也。就有境之中，見其生殺，却推於無始，知無中有生殺之理，是明無必因於有也。言故常於有物之極，而必明其所由之宗者，言欲明於無，常須因有物至極之處，而明其所由宗。若易由太一，有由於無，變化由於神，皆是所由之宗也。」

上引的王注及孔疏中有不少可注意的資料。爲什麼「大衍之數五十」？爲什麼「其用四十有九」？王、孔講述的雖好，但在我們看來，仍然有不澈底的地方。

按四十九爲月亮數字，因爲七數是月亮數字，（見拙著《山海經神話系統》七七四十九。復卦：「反復其道，七日來復。」既濟卦：「婦喪其茀，勿逐，七日得。象曰：七日得以中

道也。」七是月亮數字，易卦中已注意到七數字了。

我們主張四十九數屬於有形的月亮數字，四十九添「一」爲五十。這個「一」不屬於月亮數字，但與月神宗教相關。「一」是造化者，是四十九數意義的來源。這個「一」就是「易之太極，」（王弼）此處視太極爲「造化」（孔疏）神，爲非物質的「虛無」（同上）者，因「四十九是有形之數，」（同上）那麼「一」數即是無形之數，「故將非數（非有形之數）之一與四十九總爲五十，故云非數而數以之成也，言斯易之太極者斯此也。言此其一不用者，是易之太極之虛無也。」（同上）換句話說，「大衍之數五十」是把造化神（太極）和被造化者（月亮）的意義連合起來了，所以造化神和月體在神話中總有些攪混不分の意味，所以太極好像是月亮，又好像是月神或無形的至上神。但是，大衍之數雖爲五十，但其用則爲四十有九。由此看來，四十九數和「一」數（ $49+1=50$ ）是有大分別的，因爲這個「一」數代表無形的神，不能和「有形之數（四十九）」一同被應用，因「一」數是無形的，「無形即無數也。」

「其用四十有九，」則「五十之內，其一是不用者也。」「其一不用」是說不與四十九同用，所以說「其有用從不用而來，以不用而得用也。」「一」數代表的是無形的造化神，「有由於無，變化由於神，是所由之宗也。」「一」數所代表的應用意義，是絕對偉大的。顧懽說的好：「立此五十數以數神，神雖非數，因數而顯，故虛其一數以明不可言之義。」

所以四十九數以外的一數是爲數神，此一數代表的意義是無形的，爲「有形之數（四十九）」所由來。non numeratur, sed ponderatur.

無形的一數所代表的「無」是非物質的，所以「無」並不是什麼都沒有，因爲「無」必因於有。「非物質的（精神的）東西也可以有它的存在。不然的話，爲什麼可以在「有形」的四十九數上增添「無形」的一數即成五十？所以在本體上與物質不同的至上神，有其存在。不然，即必只有四十九數而沒有五十數了。但五十數是存在的，因「大衍之數五十！」當然一數的意義遠遠超過四十九數去，因爲前者是後者的來源，前者是「造化」，後者是被造化的。

或者問：五十數既和四十九數相關，換句話說，上述的一數既和四十九數相關，他一方面，造化神又既即所謂太極，那麼，太極爲神的意義是否即只爲月體的神聖化？太極造化的意義是否即只對造化月體而言？太極之爲神是否只爲人對於月體無形的輪廓而言？答：太極神之名爲太極，當然和月體方面不容易分開，但若看五十數中的一數屬於無形的神數，和屬於月體的有形的四十九數迥然不同，我們即知道太極的本體和月體不同。太極造化的意義不只對造化月體而言，（當然上文所說一萬一千五百二十的萬物之策，沒有走出月亮神話範圍之外）譬如春秋「生殺之理」，以及「著所以堪用者，從造化虛無而生也。若無造化之生，此著何由得用也？」「四十九著」固然與月亮神話相關，但著之爲著與月亮不同，只從上文已

看出太極造化的對象不限於月體，因為至少依上文所言，著草也是造化所生。

太極雖然一方面爲月體，（見上文）但另一方面又爲無形的「造化」神。這樣的造化神雖不免藉陰陽變化得到發揮，但他的偉大意義決不限於月體輪廓的範圍以內，因為和太極造化意義相關的有「道神」和「上帝」都是至上神。

四、結 論

繫辭中的「太極」寧指月體，但若仔細看來，「太極」中也離不開神的意思，孔疏可作證明。易經中的「上帝」和「道神」，都是比較清楚的至上神名，但我們現在又藉孔疏看出「太極」名稱也含有不少至上神意味。

實在的說，月體和神的觀念混合了，所以月象（卦象）才有那麼大的影響。六十四卦的卦象原意，是爲「顯道神（連讀）德行。」神是看不見的，所以要藉月形變遷的意義來觀察神的德行，好能向他取法。

月亮神話和月神宗教比原始的至上神宗教後起，因為「設卦觀象」的「聖人」在心目中已知道神的意志和法律，所以神的意志和法律的存在當在「設卦觀象」的時代以前，那麼，至上神即在月亮神話和月神宗教時代以前。

藉着卦象可以看出「道神」的意志和法律，因為道神的本身是看不見的。道和太極都指

月體，道和太極又都有至上神的意義在內。

籠統來說，太極是至上神與月體觀念的混合；分析觀察，則太極意義有二，一爲月體，一爲至上神。

二千餘年來易經的基本意義陷入「淪城。」現在似乎得到了澈底的解釋。

Les 64 diagrammes divinatoires et le culte du "dieu lunaire."

par Jean Tu Er-wei, D. PH.

Professeur d'Anthropologie à l'Université Nationale de
Taiwan, Formose.


Résumé


Le I-ching décrit les 64 diagrammes employés dans les divinations. Nous en présentons 4 à titre d'exemple.




Ce diagramme porte le nom de Tai. Les 3 traits inférieurs représentent le premier quartier de la lune tandis que les 3 traits coupés supérieurs en symbolisent le dernier. La partie inférieure est en croissance et est symbole de lumière et de sagesse. La partie supérieure au contraire est en décroissance et symbolise l'obscurité

et la méchanceté. En son entier le diagramme signifie bonheur. On y voit en effet la méchanceté céder le pas à la sagesse.

Au contraire, le diagramme Pi  représente le dernier quartier de la lune. L'obscurité croît.

Voici un autre exemple. Le diagramme Chueh  où le 6me. et dernier quartier de la lune est encore dans l'obscurité alors que les 5 autres sont déjà dans la clarté. Le trait coupé -- Yin est symbole de "méchanceté et imprudence" tandis que les 5 Yang, symboles de sagesse s'opposent au Yin. Ce diagramme est de bonne augure.

Son opposé antinomique Keou avec un Yin en bas  considéré comme une femme, signifie que ce Yin attaque les 5 parties lumineuses qui sont des hommes. Ce diagramme est de mauvaise augure pour les hommes.

Les 64 diagrammes qui représentent en réalité les différentes phases de la lune, furent erronément considérés pour des signes de la volonté divine, cette dernière étant elle-même souvent confondue avec la lune. Cette confusion n'eut lieu que plus tard. Il reste toutefois que les Classiques n'ont jamais omis de parler de l'Etre Suprême Invisible.

Ainsi nous lisons dans le *Hi-se* que dans le culte de la divination on employait 50 tiges d'achillea. En fait, on n'en prenait que 49. La cinquantième était laissée respectueusement de côté et non sans raison. A la suite de nos recherches nous pensons pouvoir conclure que cette dernière tige symbolisait la divinité, laquelle, étant l'Être Suprême, présidait au service du culte.

Le *I-ching* est basé sur la primitive religion qui était monothéiste.

第二章 周易內容及其卦例

本文的目的有二：一、將「六十四卦與月神宗教問題」補充一下，所以也談六十四卦和宗教，說明易卦的運用與神明的關係。二、對王弼的周易略例批評一下，王弼不明白月神宗教，不知道易卦就是月形，豈能沒有誤解之處？

爲明白卦例，應當仔細觀察易卦的內容，並且把卦體絕對的意義與相對的卦爻意義分開，雖然二者也有時有關係。

如果本文的前半部和「六十四卦與月神宗教問題」似乎略有重複，這是有益處的，好能對六十四卦多明白些，因爲事實上也有許多新詮釋，無論如何，我們在這裡敘述易卦內容，也是爲談卦例而然的。

尚有當留神的一點，讀者至少應當先知道八卦的畫法，爲減少閱讀的麻煩；其實八卦符號也好記得：乾三連，坤六斷，震仰盂，艮覆碗，離中虛，坎中滿，兌上缺，巽下斷。六十四卦都由這八個符號重疊湊成。

易經是非常美妙的一部書，代表中國美妙的文化。我們繼續將這隱藏的美妙發掘出來。

一、上經內容及卦例

乾卦自初九到上九形容新月到圓月，以月爲龍，只重陽面的發展，以卦體取意。坤卦指圓月後陰面漸生，兼注意陰陽二面，以卦體和卦德取意，因兼曰「西南得朋，東北喪朋。」乾作☰，坤作☷。

屯卦☳，震下坎上。集註：「震一陽動於二陰之下，故其德爲動，其象爲雷。坎一陽陷於二陰之間，故其德爲陷爲險，其象爲雲爲雨，爲水。……（屯）難也，勿始生而未通之意。……其卦以震遇坎，乾坤始交而遇險陷，故其名爲屯。震動在下，坎險在上。」震屬於乾，坎屬於坤，所以說「乾坤始交。」（集註）下是內卦，上是外卦。彖曰：「屯、剛（震）、柔（坎）始交而難生，動乎險中，大亨貞。」這是以二卦體釋卦名義。

集註在用二卦體釋屯卦外，又說初九爲卦之主：「初九，居陰下，而爲成卦之主，」「以陽下陰，爲民所歸。」但彖辭「不取初九爻義。」（集註）當然，屯卦的意義已藉彖辭得到

解釋。但初九曰：「盤桓，利居貞，利建侯。」這固然是說初九吉利，但六四的吉利並不次於初九！「六四，乘馬班如，求婚媾，往吉，无不利。象曰，求而往明也。」（因六四的上爻爲九五）

蒙卦䷃，坎下艮上，「蒙，亨，匪我求童蒙，童蒙求我。」（卦辭）集註：「蒙，昧也，物生之初，蒙昧未明也，其卦以坎遇艮。……九二內卦之主。」（集註）九二是剛，「以剛居中，能發人之蒙者。」又：「幼稚而蒙昧，謂（六）五也。」（同上）我們以爲「幼稚」是指新月，不是六五，而是九二，九二爲初六及六三所蒙蔽；「發人之蒙者」（我）是上九。因爲「童蒙求我！」新月向上發展！九二與六五應和，「六五，童蒙吉，」因童蒙已臨上九了。集註只說「九二內卦之主，」那麼外卦之主當爲上九。一卦兩主，還可以稱爲主嗎？

需卦䷄，乾下坎上。「需，有孚光，亨，貞吉，利涉大川。」（卦辭）集註：「孚，信之在中者也，其卦九五以坎體中實，陽剛中正而居尊位，爲有孚得正之象，（等待乾面發展而應和之）。坎水在前，乾健臨之，（陽面臨之）將涉水而不輕進之象，故占者爲有所待而能待，而能有信。」「大川」是坎，是月的陰面。「初九需（等待）于郊，」尙「不犯難行，」九二離水略近，所以說「需於沙，」（依 Marshall 島土人神話月面有沙）「九三需于泥，」至六四則陰陽互戰，所以說「需於血，」但爲成功一件事也需要戰鬪，所以「需於血，順以聽也。」（象）到九五即打破了一重難關，所以「需于酒食」宴樂一下，因爲已經過險

「穴」了。但尙有待入的險穴，「上六、入于穴，有不速之客三人來」（乾下三畫），這是征服了險穴，但若對於被征服者以禮「敬之，」則有吉利。

需卦是以月的陽面征服陰面爲根據，乾下代表陽面，坎上代表陰面；但坎上的中間一爻是陽，所以卽利用此陽爻作發揮。有此陽爻作內應卽可大放光明。

集註以「九五陽剛中正，需於尊位，」似欲重九五之爻，但「乾下」的意義當然更重要。

訟卦䷅，坎下乾上，爲下弦，集註似不以一爻爲主。師卦䷆，坎下坤上，「貞，丈人吉，无咎。」（卦辭）師卦在卦體無主爻，因「師、衆也，」（彖）以師爲五陰。「剛中而應，行險而順，」（象）是明面征暗面。

比卦䷇，坤下坎上，象曰：「地上有水（此處之水指陽面），比，先王以建萬國，親諸侯。」虞翻曰：「初陽已復，震爲建，（爲何說震？）坤爲萬國。」鄭玄訓比爲親。（周易姚氏學引）但彖以「比，輔也，下順從也。」比似有下順上親之意。但比的卦體似不指新月，所以不是「初陽已復，」而是上弦以後月形，因彖辭所說的「不寧方」就是凶惡的「後夫，」苟爽以「後夫」爲上六。上六是指月將圓時的陰面。陰面指「不寧」的民族。「不寧」雖來歸附，但這「後夫」（不寧）的歸順總不是甘心的，所以將來還要造作凶惡，向「先王」攻擊。（月圓後又有陰面出現，這就是「後夫凶」的所本）

比卦的九五爻不必爲主爻。

小畜卦䷈，是指「月幾望，君子征凶」（上九）只有六四爲陰爲凶，陽面征伐陰面，故曰「血（陰）去惕出，无咎。」（六四）出指出去離開，所以一陰爻沒有主卦的意思。如果說一陰爻爲「柔得位，」（大象）但大象又說「剛中而志行，」則又是陽面得位了。

履卦䷉，兌下乾上。集註：「六三不中不正，柔而志剛，以此履乾，必見傷害，所以履虎尾，咥人凶。」（六三）「九四亦以不中不正而履九五之剛，然以剛居柔，故能戒懼而得終結。」（集註）所以「履虎尾，愬愬終吉。」（九四）履是下弦，「柔履剛。」（彖）（履非上弦）

泰卦䷊，乾下坤上，「小（陰）往大（陽）來，吉亨。」（卦辭）「內陽而外陰，……君子道長，小人道消也。」（彖）從卦體已看出是上弦。

否卦䷋，坤下乾上，「大往小來，」（卦辭）「小人道長，君子道消也。」（彖）顯然爲下弦。

同人卦䷌，離下乾上，有九五與六二相應，則「同人之初」（集註）（初九）必要貞明。意在卦體。

大有䷍，乾下離上，「乾健離明，」（集註）「剛健文明，」（彖）六五表示以虛心向上發展。但仍「當以威濟之則吉。」（集註）所以說「威如吉」。（六五）將圓之月。由卦體知之。

謙卦䷎，艮下坤上，表示新月出現在陰面（坤）之下，陽面「謙尊而光。」（彖）艮卦在此處指新月。

豫卦䷏，坤下震上，「雷出地奮，」（彖）地爲坤，（指土地）以卦體取意。雷指新月，有震卦爲證。

隨卦䷐，震下兌上，「剛來而下柔，動而說。」（彖）「澤（兌）中有雷。（新月）」以卦體取意。

蠱卦䷑，巽下艮上，「先甲三日，後甲三日，」（卦辭）姚配中曰：「乾爲甲。」「先甲三日」是指月在晦朔，「後甲三日」指新月出來已三天。月亮「終則有始，天行也，」（彖）巽的一陰爻及艮的二陰爻是「先甲三日」，巽的二陽爻及艮的一陽爻指「後甲三日。」彖曰：「蠱剛上而柔下。」蠱卦本爲下弦，沒有什麼好意思。但它的好意思是在將來，所以是在月亮入晦朔後，（又準備出發時）並在月出三天時，又爲吉祥增長之喜兆。總之，蠱卦以二卦體交互取得意義。（蠱非上弦）

臨卦䷒，兌下坤上，「剛浸而長，說而順，剛中有應，大亨以正，天之道也。」兌二陽爻在下，表示陽面漸長，一往順利，因「四陰皆應之，」（姚配中）故「元亨利貞。」（卦辭）但又曰：「至於八月有凶，」（同上）因到八月即「消不久也。」（彖）學者都未明白「八月」有何意指，按八月的月字只是陪襯，「八」指臨卦上邊的八陰畫，到「八月有凶」

是指臨卦下邊的二陽爻發展到圓月（換句話說：到上六一爻也變爲陽面時）時即有凶災，也即是「亢龍有悔」的意思，因圓月要趨向死亡之途。我們的主張有一個很好的證據來支持，復卦上六：「至於十年不克征，」到第十年即不克征。復卦震下坤上，一陽爻之上有十陰畫，代表十年。年、月果然也即以卦畫爲根據。但有時也以一些陰爻中的一陽爻歸數於陰爻，譬如，屯卦（震下坎上）六二：「女子貞不字，十年乃字。」「字」指「生子」（說文段注），十年是把坎中的陽爻也看作陰爻了，所以才有十畫的陰爻。女子再等十年（成熟時）才生育，這是說月消失後才生出新月來。所以臨卦以卦體取義。

觀卦䷓，坤下巽上，集註：「此卦四陰長而二陽消。」觀卦爲消月（非漸長之月），但彖辭仍向好處解釋：「大觀在上，順而巽。」又：「觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣。」姚配中：「陰陽消息，天之神道也，一消一息而四時行。」月亮消退也沒有關係，因爲「天之神道」自然就如此，神道的宗教也就是利用陰陽消息來發揮。觀卦的意指來自卦體。

噬嗑䷔，震下離上，「三陰三陽，剛柔中半。」（集註）爲上弦。「動而明，雷電合而章，」（彖）姚配中：「章、明也。」九四「得金矢，」六五「得黃金，」（因五本屬陽）都表示陽面可以順利的長成。「乾黃金。」（姚配中）此卦之義在二卦體。

賁卦䷖，離下艮上，「小利有攸往，」（卦辭）小指陰面，「柔來而文剛，」（彖）

爲什麼稱離（本爲圓月）爲柔？離雖指圓月，但離中虛，表示圓月不久長，不久即有陰面發生，所以在此用爲指陰面。「文」指陰柔。艮指陰面終必發展，使成殘月。賁卦當以卦德卦體二者解釋。

剝卦䷖，坤下艮上，「柔變剛也，……小人長也，」（彖）集註：「剝、落也，五陰在下而方生，一陽在上而將盡，陰盛而陽消落，九月之卦也。陰盛陽衰，小人長而君子病。」剝卦爲殘月，可見於卦體。但若以之爲「九月之卦，」則是附會，因爲不但九月的月亮剝落。

復卦䷗，震下坤上，「復、亨，剛反，」（彖）「反復其道，七日來復，」（卦辭）（七爲月數字，我們已屢次說過了）新月又出現爲復。似乎當以卦中的一陽爲主爻，但這只是意義上的主爻，而非卦體之主爻。沒有上邊的五陰怎能顯出「復」爲新月？所以仍然當看整個卦體。所以陰爻和陽爻有同樣的用處。

无妄䷘，震下乾上，震的一陽爻「動而健，剛中而應，」（彖）陽五應二（陰）。爲漸長之月。注意全卦體。

大畜䷙，乾下艮上，「剛健篤實輝光，日新其德。」（彖）因「六五下應於乾，」（集註）以卦德，卦體作了解釋。

頤卦䷚，震下艮上，陽面如口形（震），所以說「自求口實。」集註：「口食物以自養。」象曰：「君子以慎言語，節飲食。」所以君子（陽面）當慢慢發展，終必達到目的。

「六五，拂經，居貞吉。」姚配中曰：「二之拂經，實由於五，故五亦曰拂經。五與二爲應；五不應二而承上，是五先違常也；二以五違常，故亦應上；五之正，則二應之，故居貞吉。」以卦德取意。此卦的上下二陽爻表示陽面發展可以完成（爲圓月）。頤指新月。

大過三三，巽下兌上，由殘月到月的消失，以殘月爲「枯楊」，象曰：「澤滅木，」上六：「過涉滅頂。」「君子……遯世無悶。」（象）上下二陰爻夾四陽指陽面消滅，月入晦朔。以卦體取義。

習坎三三，坎下坎上，「重險也，」（象）險爲水，爲月的陰暗，但陰暗中尙含有陽明之意，（晦朔後新月再出）所以說「水流而不盈，」（象）初六：「習坎，入於坎窞，凶，」上六：「三歲不得，凶。」失道凶三歲，（象）所以此卦是指殘月至於晦朔。以卦體取義。離卦三三，離下離上，「明兩作離，」（象）圓月。九四：「突如其來如，」表示圓月從東天突然而來。但爲什麼離中虛？因月不常圓，「何可久也？」（象）離卦之意在卦德。

二、下經內容及卦例

咸卦三三，艮下兌上，以二卦體取意，因象曰：「山上有澤，咸，君子以虛受人。」上弦。

恒卦三三，巽下震上，以卦體卦德取意，震指月圓後的明面，巽指已成之暗面，所以說

剛上而柔下。(彖)恒卦的月形終歸消失，故曰「上六、振恒、凶。」馬融曰：「振、動也。」但消失之月又可以出來，「終則有始。」(彖)

遯卦䷠，艮下乾上，「以陰消陽，」爲漸消之月。以卦體取意。彖：「剛當位而應，與時行也。」剛謂五應二。到了陰行的時候，陽剛也該漸漸遯去。上九：「肥遯，无不利。」名成身退。

大壯䷡，乾下震上，集註：「四陽盛長，故爲大壯。」以卦體取意。

晉卦䷢，坤下離上，「有日出地上之象，」(集註)以離爲日，以坤爲地。但彖辭以「明出地上，」並未言日。上九小象以光明和「道」連言，見得是說月亮，「道」卽月亮。(見拙著中國古代宗教系統論易道章)此又以卦德取意。

明夷卦䷣，離下坤上，「明入地中，」(彖)月入晦朔。以卦德取意，因離爲明，坤爲地。

家人䷤，離下巽上，這是注重卦體的九五和六二，所以說「女正位乎內，男正位乎外。」(彖)陽面漸長，因上九曰：「有孚威如，終吉。」關氏易傳：「明乎內者家自齊，故曰：家人內也。」內卦離屬明。

睽卦䷥，兌下離上，兌爲澤，離爲明火，所以是下弦。「柔進而上行」是說卦體，「火動而上，澤動而下，」(彖)是分言卦德。

蹇卦䷦，艮下坎上。「蹇、利西南，不利東北。」（卦辭）彖曰：「蹇利西南，往得中也；不利東北，其道窮也。」（象）坤卦也說「西南」和「東北」，我們已說明了，「西南得朋，東北喪朋」是指圓月後月形漸消，在東北消失，新月又出西南。現在蹇卦的「利西南、不利東北」和坤卦的意思一樣，但蹇卦似已指殘月了。此卦以卦體卦德取意。（蹇非漸長之月）

解卦䷧，坎下震上，也說「利西南」，（卦辭）因「西南」是將生新月的所在，（其實坤卦的西南，也有待於新月再來的意思，所以說「乃終有慶。」）「解、……无攸往；（解指月消）其來復吉（見復卦），有攸往。」（卦辭）解為下弦或殘月，不久即消失，解卦重將生的新月，「往有功。」（象）初六與九四應和，九四：「解而拇，」集註：「拇指初，」即寄望於初生新月。卦辭和彖辭都說「來復吉，」以卦德、卦體取意。（解非上弦）

損卦䷨，兌下艮上，象：「損剛益柔有時，損益盈虛，與時偕行。」象：「山下有澤，」澤水上行，漸消之月。損卦以卦德取意。在月亮漸消時，「二簋可用享，言不在多儀也。」（配中）祭儀可隨月形漸消而減少。

益卦䷩，震下巽上。下為卦體，上為卦德。「損上益下」（象）指的是「其道大光，」（同上）巽的卦德為「木道，」（同上）陽面「日進无疆。」（同上）表示「見善則遷。」（象）

夬卦䷪，乾下兌上，以五陽去一陰，決之而已。描寫卦體之形。將圓之月。

姤卦䷫，巽下乾上，以一陰遇五陽，描寫圓月後陰面生。以卦形取意。

萃卦䷬，坤下兌上，「澤上於地，」（象）此處以澤爲陽面，陽面出地漸長。以卦德立說。地卽土地。

升卦䷭，巽下坤上，「地中生木，」（象）新月。坤在此指陰面，巽指木（卦德）。困卦䷮，坎下兌上，象曰：「澤無水，困。」因爲「剛揜，」（象）「入於幽谷，三歲不覿。」（初六）月消失。

井卦䷯，巽下坎上。以巽爲木，「木上有水，井。」（象）集注：「木上有水，津潤上行，井之象也。」又：「以巽木入乎坎水之下而上出其水，故爲井。」以卦象取意。爲漸長之月。「剛以陽井爲泉，」（集註）此又以陽泉指明面。上六：「井收勿幕，有孚元吉。」集註：「收、汲也；幕、敝覆也；有孚，謂其出有源而不窮也。井以上出爲功，而坎口不揜，故上六雖非陽剛，而其象如此。然占者應之，必有孚乃元吉也。」象曰：「元吉在上，大成也。」井口不可揜，上六元吉。

革卦䷰，離下兌上。集註：「兌澤在上，離火在下，火然則水乾，水決則火滅。」革爲上弦之月，（非下弦）離火（陽面）上行，火然水乾。「澤中有火，革、君子以治歷明時。」（象）以二卦德取意，視離象火，視兌象澤。上六的陰爻譬如「小人革面」（上六）

順陽。

鼎卦三三，巽下離上，巽木離火，「以木巽火，」（彖）「木上有火，」（象）爻辭描述鼎說：「鼎顛趾。」（初六）按鼎形本爲上弦。今說「鼎顛趾，」「顛，踣也，」（鄭玄）踣同仆，呂氏春秋行論：「將欲仆之必高舉之。」仆即頓覆。鼎顛趾指月圓後（或下弦）形狀。初六又曰：「利出否，得妾以其子，无咎。」「否、閉也。」（配中）象曰：「鼎顛趾，未悖也，利出否，以從貴也。」這是說在否（閉，陰面）後又有可貴的新月出現。俗語說：「舊的不去，新的不來。」九三：「方雨虧悔，終吉。」月面日益虧悔，但虧悔的最後結果爲吉祥（新月）。鼎卦以卦體卦德取意。

震卦三三，震下震上。震象新月，「一陽始生於二陰之下，震而動也。其象爲雷，其屬爲長子。」（集註）彖曰：「震亨，」震有亨通的力量，「六二乘初九之剛，故當震之來而危厲也。」（集註）震卦表示新月發展的力量很強大，故其中含有危厲，所以說「震來厲，億喪貝。」（六二）鄭玄以十萬曰億，（配中引）「十」萬當卽易經所謂「十」年之意，表示震卦初九以上共爲十畫（也視九四爲兩畫）。在這十畫都變爲陽面時，圓月卽要漸漸消滅，所以說「喪貝，」貝爲蠃蚌月蟲，隨月盈虧，我們在「山海經神話系統」中已說明了。但是，月消之後又有新月出來，所以說月從晦朔「躋于九陵，勿逐，七日得。」（六二）九陵卽言初九（震）。月亮經過七數（四七二十八天屬於七數）再出現，「七日得。」

又「震驚百里，不喪匕鬯，」（卦辭）是指祭新月，也就是祭上帝，「帝出乎震，」（說卦）帝神與月亮二觀念交混爲一。集註：「鬯、以秬黍酒和鬱金，所以灌地降神者也。」神即上帝，因鬯酒是祭上帝用的。（拙著中國古代宗教研究、三論上帝非天）

今藉談震卦的機會，又說明了易經的月神宗教意味。

艮卦䷳，艮下艮上。卦象爲殘月。彖曰：「艮、止也，時止則止。」言陽面漸輟止。本卦以月體指人身，「艮其趾，」（初六）「艮其腓，」（六二）「艮其限（腰胯），」（九三）「艮其身，」（六四）又「艮其輔。」（六五）廣雅：「輔、頰也，」即臉面上的兩旁肉。最後月亮消失，故上九曰：「敦艮、吉。」象曰：「敦艮之吉，以厚終也。」配中說：「坤爲厚也，艮上失位，陽極而化。」人身完全消失了，所以「不見其人。」（卦辭）可見是以整個卦體爲說。

我們在「山海經與易經的關係」一文中，以爲艮卦爲連山之首卦沒有什麼重要意義，因艮卦爲消滅的殘月。

漸卦䷴，艮下巽上。「漸、女歸吉，利貞。」（卦辭）彖曰：「漸之進也，女歸吉也。進得位，往有功也。」「女歸吉」指陽面的歸遜中含有吉利，因將有新月生出。漸卦指將來的吉利。九五：「婦三歲不孕，」月三天在晦朔，三天後即孕生新子（新月）。婦雖三歲不孕，但她終能生子，故曰「終莫之勝，吉。」（九五）漸卦重卦體卦德。（非漸長之

月)

歸妹䷵，兌下震上。「征凶，无攸利。」（卦辭）彖：「征凶、位不當也；无攸利，柔乘剛也。」柔乘剛，不是征凶的好兆，因陰面正在發展。但他一方面「歸妹，天地之大義也，……歸妹，人之終始也。」（彖）象：「澤上有雷，歸妹，君子以永終知敝。」敝即否、閉之意。以二卦體取意。月不歸即無新月出現。（歸妹非爲月將圓時的陰面）

豐卦䷶，離下震上，象曰：「雷電皆至。」圓月。離爲圓月，（見上文）震也表示光明，表示卦德。「初九，遇其配主，（配主謂四，見集註）雖旬无咎。」「象曰：雖旬无咎，過旬災也。」十日爲旬，表示初九以上有十晝。（視九三、九四各爲二晝）言在上六變爲陽爻（到圓月）時，一時尙無凶咎；過了上六以後才有凶咎。但豐卦的「慶譽」止於「六五，」「六五來章（明），有慶譽，吉。」到了上六已說「闕其戶，闕其無人，三歲不覿，凶。」這又是說「過旬」有凶災。因上六殘月不久即消失。上六不久即「自藏也。」

旅卦䷷，艮下離上，象曰：「山上有火，旅。」以卦德釋意。彖曰：「旅、小亨，柔得中乎外而順乎剛。」「柔中乎外」是說柔向外發展，故爲漸消之月。（非陰面順陽面所以說「小亨，」（卦辭）小指陰。上九：「鳥焚其巢。」月消。）

巽卦䷸，巽下巽上，「小亨，」（卦辭）「一陰伏於二陽之下，」圓月後陰面生。上九爲「居巽之極，失其陽剛之德。」（集註）月消。以卦體取意。

兌卦䷹，兌下兌上。彖曰：「剛中而柔外，說以利貞。」一陰居上，二陽居下，爲上弦或上弦以後月形。以卦體立說。上六曰：「未光也，」月尙未圓。

渙卦䷺，坎下巽上，彖曰：「渙、亨，剛來而不窮，柔得位乎外而上同。」初六上同於九二，三四上同於五六。漸長之月。注重卦德。坎在此代表明面。

節卦䷻，兌下坎上，彖曰：「節亨，剛柔分而剛得中。」集註：「其體陰陽各半而二五皆陽。」以卦德取意。坎在此又代表陰面。節爲上弦。

中孚䷼卦，兌下巽上，兌爲漸長之月，代表陽面；巽爲漸消之月，代表陰面。「二五之陽皆得其中。」（集註）所以陽面不難發展，因澤上有木舟。卦體中有卦象。

小過䷽卦，艮下震上，「柔得中，……剛失位而不中，」（彖）爲漸消之月。艮（表示消滅）向震（表示明面）推進。以卦德作解釋。

既濟䷾卦，離下坎上，「既濟，小亨，利貞，初吉，終亂。」（卦辭）「初吉、柔得中也，終止則亂，其道窮也。」（彖）下弦。此時柔（陰）尙得中，以後則陰攻陽，月即消失，所以道窮。「小者亨也」（彖）小指陰面。象曰：「水在火上。」此處的水指下弦明面，譬如晉卦中的坎即指明面。火在既濟指紅暗面，因六二曰：「婦喪其茀，勿逐，七日得。」（月消失後七日又來復，七爲月數字，我們早已證明了）茀指明面。既濟實爲下弦，因六四說：「緇有衣袽，終日戒。」六四本應指水（陰面），但作者以巧妙手筆，視陰爲陽，集

註：「繻當作濡，衣衲所以塞舟之罅漏。」用衣衲把漏水處塞住，可以免水。但必須終日戒，因陰面必要來攻。九五又以牛、禴（陽、陰二面）譬況殷、因說：「東鄰（殷紂）殺牛，（下弦光面在東，月形如牛，但日益消滅，好像牛被割殺一般）不如西鄰（周文王）之禴祭，（老月全消失後，又生新月。鄭注禮坊記以禴祭用豕。不可取。禴同淪，漢書郊祀志注：「淪祭、謂煮新菜以祭。」新月如新菜初生。也即以新菜祭月，升卦指新月，也用禴祭。原始民族多有以新月爲新生植物者。）實受其福。象曰：東鄰殺牛，不如西鄰之時也，（從「時」字可以看出不是用豕祭，因獻新菜是第一批新菜可食的時候。這就是原始民族的薦新祭，只以至上神爲對象）實受其福。吉大來也。」這就春秋傳所說的「黍稷非馨，惟德馨矣。」如東鄰只獻大牛，沒有德馨，還比不上德馨的人獻些新菜更中悅神。班固幽通賦：「東鄰虐而殲亡兮，王（文王）合位乎三五」。三五之位（圓月）就是「吉大來也。」既濟卦注重將來的新月發展。既濟重整個卦德。

未濟三三卦，坎下離上，「亨。小狐汔濟，濡其尾，无攸利。」小狐指上弦以前月形。「汔、近也。」（詩民勞疏引爾雅孫炎注）小狐過大川不容易。象曰：「火在水上，」與既濟卦正相反，但仍以水指明面。六三：「未濟，征凶，內涉大川，」因六三已臨九四。又六五：「貞吉，无悔，君子之光，有孚，吉。」六五與九二相應，九二爲「貞吉，」故六五亦吉。此卦重整個卦德。

三、卦體對月形描繪例

六十四卦根據八卦（A），八卦又以乾坤二卦（B）爲依據，換言之，一切的卦體，除圓月（C）及已入晦朔之月（D）外，皆有陰陽（幽明）二面。六十四卦有下卦及上卦，大部分的卦都將上下二卦再換位置，以形成其他的卦形。在形成其他卦後，（大部分）即有與換位置以前的意義恰恰相反。譬如既濟卦爲離下坎上，爲下弦，在使坎下離上時，即變爲上弦。依我們研究的結果，在倒換位置後有時則恰好指互相反對的月形（如泰否），但有時互相反對的月形是廣義的，譬如，姤與小畜的上下卦換了位，但姤指月圓後陰面初生，尙未到下弦，而小畜則指上弦。所以上弦不恰對下弦，而也可以與下弦以前的月形相對。無論如何，如果把一個月體分爲左右（或上下）兩部份，那變在上下二卦換位置後，月形（明面）即改換左右的位置，即左移於右，右移於左了。這是作者設定的慣例。（E）

除了這慣例以外，尙有少數的例外，即是在上下二卦調換後，月形（光面）仍然在左，或仍在右，只是光面的大小有了分別。但這是少數的。（F）

歷代談卦變者不少，但卦變的確只如上述而已。

（A）及（B）乾、坤二卦，一爲述新月至月圓，一爲述月圓後至月消，我們在以前已說過了。震爲新月，艮爲老月，兌爲上弦（或上弦後月形），巽爲下弦（或下弦前月形），

離爲圓月，坎爲月入晦朔（或殘月）。（C）豐卦亦爲圓月。（D）明夷亦指入晦朔。

（E）以下爲上下二卦互相調換者：謙與剝，小畜與姤，頤與小過，屯與解，晉與明夷，（也可爲殘月）蒙與蹇，升與觀，中孚與大過，家人與鼎，需與訟，大畜與遯，革與睽，咸與損，節與困，隨與歸妹，泰與否，未濟與既濟，益與恒，夬與履。以上所有代表月形的卦名，在兩卦（上下卦）調換後即指左右相反的月形，我們已說過了，相反的意義也有廣義的。但總是相反。

（F）至於復豫、臨萃、師比、井渙、无妄大壯、同人大有、噬嗑豐（以上新月長至圓月），以及賁旅、漸蠱（以上言漸消之月）諸卦的二體調換，則沒有左右對立的意思，只說月形的一味增長或減消，雖然增減可以順跨二面。有這些例外，即可以明白京氏易傳的飛伏說法，（見拙著論京氏易傳一文）某卦與某卦互爲飛伏，有時指相反的月形，有時指前後循環的月形。京氏易傳對於各卦月形的定斷，和我們完全是一致的。使我們對於六十四卦建立的解釋，沒有分毫的疑惑。

四、論周易略例

我們在上文中看見六十四卦以卦體卦德取義，王弼也有如此的主張，他應當如此主張。「或有遺（棄也）爻而舉二體者，卦體不由乎爻也，」（李學容：卦體之義不在一爻，

豐、歸妹之類是也）繁而不憂亂，變而不憂惑，約以存博，簡以濟衆，其唯彖乎！」（略例明彖）又：「凡彖者統論一卦之體也。……卦體不由乎一爻，則全以二體之義明之，豐卦之類是也。」

略例的話可以引起我們以下的話。

按以卦體取意者，莫若八純卦更顯明的，離卦孔疏：「案八純之卦，論象不同，各因卦體事義隨文而發。」八純卦論象怎麼不同呢？我們在上文已說過了。

六書中有「指事、會意。」我們以爲八純卦在六十四卦中的運用略有些「指事會意」的旨趣，現在可以舉出例子來：

乾卦的整個內容，是利用新月（及頭出以前的新月）發展爲圓月的情形。但月形在頭圓以前的暗面在三三卦體中沒有表現出來，可見這個卦體的形成略有些指事會意風味。

坤卦卦體亦有同樣風味。坤卦內容是利用了圓月以後到月盡的情形。但月盡以前的光面不見於三三中。

離（☲）震（☳）二卦可用作指事。譬如，豐卦是指的圓月，但卦體爲離下震上。可見三指一半明面，三指一半明面。此外，尚有演出的指事，將純卦的意指再改一下。如晉卦作三三，指「明出地上。」離又指新月；明夷作三三，指「明入地中，」三又指殘月。

升卦作三三，巽下坤上。巽、坤也似象事，所以象曰：「地中生木。」又把巽（下弦以

前月形）看作光明新月了。所以升卦充滿着新氣力。

八卦在六十四卦的運用略如上述。

大體說來，彖辭是對於卦體的絕對解釋，把卦體根據的月形一直的說出來，譬如「剛柔始交」（彖）的屯卦是指的新月始出，明面與暗面始相交遇，在明面看來是冒險的行動，所以說「動乎險中」，陰面是險惡的。又如「有孚光」的需卦，也指月的明面在艱險中向陰面前進，所以說「險在前也。」（彖）但是，「弱而不懼於敵者，得所據也；憂而不懼於亂者，得所附也。」（周易略例）屯、需二卦雖輾弱憂懼，但有內含的光明強力。

「重明」（彖）的離卦指圓月，「明兩作離」，（象）把月形簡單的說出來了，所以說：「約以存博，簡以濟象，其唯彖乎！」大象和彖辭往往互相應和。

否卦的彖辭說：「內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子，小人道長（陰面長），君子道消也。」（陽面消）彖辭也根據卦辭，如卦辭說「大往小來」，彖辭也說「大往小來」。所以卦辭多是彖辭的依據。

明夷卦是晦朔之月，彖辭即乾脆說「明入地中」，這是多麼簡明的說法！所以彖辭是報告代表月形的卦體，並且附以應取的教訓，如「內文明而外柔順。」（明夷）

但周易略例以爲卦體中只有一陽或一陰時，則以此一陽或一陰爲主，今先看略例說的話：「六爻相錯，可舉一以明也。」又：「夫少者，多之所貴也；寡者，衆之所宗也。一卦五

陽而一陰，則一陰爲之主矣。（同人、履、小畜、大有）五陰而一陽，則一陽爲之主矣。（師、比、謙、復、剝）夫陰之所求者陽也，陽之所求者陰也，（王弼：夫陰陽相求之物，以所求者貴也）陽苟一焉，五陰何得不同而歸之？陰苟隻焉，五陽何得不同而從？故陰爻雖賤，而爲一卦之主者，處其至少之地也。」（李學容：小畜彖云：柔得位而上下應之也」又：「一卦之體必由一爻爲主，則指一爻之美，以統一卦之義，大有之類是也。」）

上述略例的主張有不少可批評的地方。今先從「大有」卦說來。

大有彖曰：「大有，柔得尊位大中，而上下應之曰大有。」「柔得尊位」是略例所說的一陰爲主。但一陰之所以爲主者實也因爲它附和了衆陽，所以說「其（一陰）德剛健而文明。」所以一陰不能爲主。對於小畜的一陰（爻）也是如此，「柔得位而上下應之曰小畜，健而巽，剛中而志行，乃亨。」所以一陰雖名曰陰，其實已是陽性的了。同人之彖曰：「柔得位，而應乎乾曰同人，同人曰：同人于野，亨，利涉大川，乾行也，文明以健。」所以一陰（柔）爲主時先當「應乎乾，」換句話說，一陰不「應乎乾，」則不能爲卦主。姤卦之初六陰爻也不能爲卦主，因這陰爻表示「女壯，勿用取女。」（卦辭）陽不求陰。夬卦的上六陰爻當被「剛決，」不是卦主。履卦的六三陰爻「位不當也，」（小象）不能主卦。

如果略例有些道理，可能從師、復、豫三卦獲得些支持，師彖：「師、衆也；貞、正也，能以衆正，可以王矣。剛中而應，行險而順，以此毒（治也）天下，而民從之，吉。」師

卦(䷗)的一陽爻(似爲新月)之對於五陰爻，頗有王者氣象。復象：「復、亨，剛反，動而以順行，……利有攸往，剛長也。」復卦(䷗)一陽又生長出來，是描寫新月初出，當然引人注意。豫卦䷏的「雷出地奮」也指新月，所以九四爻也似乎主持一卦。

但是，又有一陽爻的謙、比、剝三卦，不由一陽爻主持，謙(新月)象：「謙亨。天道下濟而光明(新月在下方)，地道(月陰面)卑而上行，(陰面在上)」這是對陰、陽二面相提並論，沒有只說陽面。那麼，䷎(謙卦)的陽爻即不獨主持該卦。因九三爻辭不見得比其他爻辭更使人注意。

比象：「比、吉也，比、輔也，下順從也——上下應也。」「下」是䷇(比)的下邊四陰，四陰順從九五之爻，在意義上似乎當以九五爲主，但依卦例來看，比卦更注重上述四陰，以比爲輔，「比、輔也，」輔指四陰。九五爻辭並沒有領導作用。

剝象：「剝、剝也，柔變剛也，不利有攸往，小人長也。」姚配中說：「柔變剛，謂陰長消陽。」小人長指陰面長，所以剝指䷖(剝)的下邊五陰爻。當然現在是說陰剝陽，但未明說陽面，所以上九決不是卦主。剝的陽面已是殘月，也不能作卦主！

從上文看來，只有師、復、豫三卦的陽爻(一爻)可以說有些主持五陰的意思；如果陰爻主持五陽，也必先有與陽應和(已準備變爲陽)的意思。所以陰爻之爲陰爻，不能主持一卦。他一方面，陽爻(一爻)主卦者如果只有三例，可以成爲易例嗎？易例當有普遍的應用。

王弼說的「五陽而一陰則一陰爲之主，五陰而一陽則一陽爲主」的卦例是站立不穩的。

師、復、豫三卦一個陽爻的主位意義當是偶然的。可見一爻主卦的易例是不能成立的。學者多誤從王弼，但王弼錯誤了。

所以單爻卦主之說，似應廢除。爲明白六十四卦當看卦畫、卦辭、彖辭、象及爻辭，當看整個的內容。

五、初上的意義

初爲開始，上爲最上之意。但爲明白初上，應當明白九、六兩字，因初是初九初六，上是上九上六。

丁山數名古誼：「考六之見於卜辭者通作△，間亦作∩，與卜辭「△于商」（殷虛書契二，葉一）、太鼎（以乃友△牧王）之△均無異，然則△非從△，古皆借入爲六而已。依章太炎先生「雙聲劬紐」（新方言十一音表）解之，△入古雙聲也。……蓋六之與入，殷以前無別也。自周人尙文，因△之下△而變其形爲△以別于出入之入，于是鼎彝銘識中無由見入借爲六之跡。」（見歷史研究所集刊，民十七年十月，九二—九三）

「九之見于卜辭者或作乙（殷虛書契四葉六）或作乙（同上，二，葉二十二）；或作乙（同上三，葉一）乙（同上六，葉四十二）；其見于金文者或作𠂔（豳伯盃），或作𠂔（宅

敦）、或作𠂔（曾伯簋）、𠂔（善夫克鼎）；……九古作𠂔或𠂔者，矜糾收繚，交相糾繚之象也；言其本訓，則九與𠂔同。……艸之相𠂔者謂𦰇，而本艸則作𦰇。究、九聲也，而鼎文則或从𠂔作𠂔（究鼎，舊以爲不可識，愚按九象糾繚，𠂔象交互，音義則同，故知𠂔即究字）；从九聲者字或从𠂔，从𠂔聲者字或从九，是九𠂔今雖殊體，古亦無別也。」（同上九三頁）

今按說文𠂔部錯注：「瓜蔓接續生爲糾也。」瓜蔓生爲𠂔，那麼，九卽譬況月的陽面續生。詩陳風月出：「舒窈糾兮。」傳：「窈糾、舒之姿也。」「舒」又與月相關，離騷：「前望舒使先驅兮，」望舒爲月御或卽爲月，後漢書蔡邕傳：「元首寬則望舒朏。」注：「望舒、月也。」晦而月見西方謂之朏（說文）。

那麼，易陽爻稱九有「舒」（陽面長）的意思，因「舒」在詩月出與「糾」連言，糾卽「舒之姿。」𠂔、九在古代可以通用。

陽爻稱「九」實爲雙關二意，「九」有月數字的意思，同時又有「舒窈糾兮」的意思。至於「古皆借入爲六」的說法，也可以給我們新的啓發。陰爻指光明潛入，所以指月的陰面，陰面是「入」的結果，所以陰爻稱「六」也是雙關二意，「六」爲月數字，同時又有陰面的意思。

如果說，這樣說來，則九爲陽面發展的意義只可用於漸長之月，不能用於漸消之月；六

爲陰面形成的意義只可用於漸消之月，不能用於漸長之月。但實際上六十四卦的陰陽爻畫，並不常顧慮漸消和漸長月形！答：畫爻者的原則是如此。因爲他要作成六十四卦，即不能常循原則，我們在上文說了，卦分二體，有時上體或下體也被用爲指事會意一類的意思。學者都以乾坤爲易卦之本，九出六入的意思也常以乾坤二卦爲基本。（見六十四卦與月神宗教文中論乾坤）

所以爻稱初上，不稱一、六，實爲表示所談者爲月形（的伸縮），這當然也是作者行文的藝術。稱上六爲六六是不好聽的。

六、對於六爻運用的意見

一、四應和例：解九四：「解而拇」集註：「拇指初。初與四皆不得其位而相應。」

二四爲陰，二四反陰爲陽即不吉利，又注意三五爲陽，三五反陽爲陰即不吉利。但是，此反陰爲陽或反陽爲陰的吉凶有時又當看他爻是什麼以定吉凶時的也有。二爻有時與四爻對言，以定吉凶；三爻有時與五爻對言，以定吉凶。「二與四同功而異位，……三與五同功而異位。」（繫辭下）

大象多是形容月體，小象只解說爻辭。

又卦辭、彖辭、和大象既指一定的月形，所以它們的意指是絕對的；爻辭及小象的意指

是相對的。前者是把月形卦體整個來看，後來則利用陰陽符號更進一步的演出每一爻的意義。

六種爻辭（及小象）有時應當分看，但有時又當一部分合看，但因六爻是一個卦體，因此，爻辭的解說有時又有些絕對的意義在內，換句話說，又受些一定月形的影響，雖然在六爻分看時有時已不顧念一定的月形。

六爻辭是更進一步的演述，普通即把六爻看作一件事業的起始、歷程、（或順或逆，應在某階段抱什麼應付的態度，如進、退、或保守）和成功（或失敗）。繫辭下：「爻也者效此者也，……爻也者，效天下之動者也。」這當然是利用了陰陽晦明柔剛及其互相配合的意義作基本。「聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。」（同上）

但爲什麼繫辭只論二四、三五，不論初、上兩爻？王弼周易略例（辯位）說：「又繫辭但論三五、二四同功異位，亦不及初、上何乎？唯乾上九文言云：貴而無位（陽居之也），需上六云：雖不當位，（陰居之也）若以上爲陰位邪，則需上六不得云不當位也；若以上爲陽位邪，則乾上九不得去貴而無位也。陰陽處之皆云非位，而初亦不說當位失位也。（不論當位失位凶吉之由）然則初、上者是事之終始，無陰陽定居也（初爲始、上爲終，施之於人爲終始，非祿位之地也），故乾初謂之潛，過五謂之無位，未有處其位而云潛，上有位而云

無者也。歷觀衆卦，盡亦如之，初、上無陰陽定位，亦以明矣。夫位者，列貴賤之地，待才用之宅也。（二四陰賤，小人居之；三五陽貴，君子居之）爻者，守分位之任，應貴賤之序者也。位有尊卑，爻有陰陽，尊者爻之所處，卑者陰之所履也，故以尊爲陽位，卑爲陰位；去初、上而論位分，則三五各在一卦之上，亦何得不謂之陽位；二四各在一卦之下，亦何得不謂之陰位。初、上者體之終始，事之先後也，故位無常分，事無常所，非可以陰陽定也。尊卑有常序，終始無常主，（四爻有尊卑之序，終始無陰陽之恒主也）故繫辭但論四爻功位之通例，而不及初、上之定位也。然事不可無終始，卦不可無六爻，初、上雖無陰陽本位，是終始之地也。統而論之，爻之所處，則謂之位，卦以六爻爲成，則不得不謂之六位時成也。」按左莊二十二年疏：「二至四、三至五，兩體交互，」稱爲互體。

是啊，二四、三五爲互體，初、上不是互體，也不是異位同功，但爲明白整個的爻辭，以及爻辭所指的整個事體，不可不看初、上二爻，繫辭上說：「若夫雜物撰德，辯是與非，則非其中爻不備。」中爻是說初、上當中的四個爻。中爻當然要緊，但初、上兩爻更要緊，「易之爲書也，原始要終，以爲質也，」（同上）所以始（初）、終（上）很重要，至少與中爻同樣重要，「六爻相雜，唯其時物也。」（同上）繫辭以爲「非其中爻不備，」似有些怕人只注意初、上的意思吧？二四、三五同功是教給人怎樣去研究卦爻，並不抹煞初、上所有「位」的意義。既然是「六爻相雜，」「原始要終，」爲什麼以初、上無位？以爲初、上

無位的學者，是受了王弼的欺騙，初上的「位」比其餘四爻的「位」更重要，所以說「懼以終始。」（同上）

乾上九文言所說的「貴而無位」並不指上九沒有陽爻之位。王弼不明白「貴而無位」的意思。按「貴」的意思已經是處於貴位了，所以上九的陽爻有「位」。現在說處貴位沒有謙和，不知居高思危；日益強暴凌人，必遭大眾的反對，大家都不欲承認他的貴位了，他的貴位雖一時尚未失落，但還算個什麼呢？文言又說「高而無民」也是同樣的意思。所以（貴而）「無位」是以上九陽位爲「無位」，「無位」是有位而不恃位，和卦例沒有關係。上爻照例是有位的。易經對初爻、上爻都有解釋（見下文），如果二者沒有「位」的話，爲什麼和中爻的解釋并列呢？「貴而無位」的上文爲「亢龍有悔」，亢龍爲已老的圓月，有陰面即要出來的不祥，作「貴」人的戒懼，是使人不要「亢！」

王弼又引需上六的「雖不當位」說：「若以上爲陰位邪，則需上六不得云不當位也。」按上六原文說：「入於穴，有不速之客三人來，敬之，終吉。象曰：不速之客來，敬之，終吉。雖不當位，未大失也。」按王弼把譬況的意思與卦例混合了。「不當位」並不是沒有位的意思，一個座位現在沒有人來坐，不能說沒有座位。所以上六按卦例是有「位」的。不然的話，歸妹六三說歸妹「未當」，那麼六三也沒有「位」了。豈可以相信嗎？

如果「初上無陰陽定位」，爲什麼「爻有陰陽？」初上也是爻！所以不可以「去初上而

論位分。」當然，「初、上者體之終結，事之先後，」但事體之終始先後也是事體本身的部
分，並不在事體以外。六爻是發揮一個事體的應取步驟！雖說「乾初謂之潛，」但「潛」已
是準備活動的「潛，」已是活動的起始，不然的話，為什麼忽然「見龍在田？」沒有潛時的
積極準備，怎樣會活動起來？而且我們也可以說，潛龍既已稱龍（月形），當也指剛出的新
月，剛生又落下去。也不能說上爻（只有上爻時）即快要轉入晦朔，即沒有意義，因為古代
在月圓時有不少唱歌的。我們在上文看見了，有些卦的意義是希望舊月逝去，新月到來。那
麼上爻即是必經的一個階段。所以乾初九是一個必需的位分。所以「卦不可無六爻，」繫辭
並非「但論四爻功位之通例，而不及初、上之定位。」

至於繫辭的作者，是否完全明白易經為月亮神話，似乎尚有問題，因他說：「其初難
知，其上易知，本末也，初辭擬之，卒成之終。」在我們看來，明白了月亮神話，即不當說
「其初難知。」初爻有什麼比上爻更難明白處？繫辭對於爻例似乎也只得到一些模糊的古傳
吧？

陰指懷惡、小人，初六也可以為有意遷善的小人，上六的陰也可以指變壞的君子；初九
是好意思，但也有「潛龍勿用」的警告；上九也有「亢龍」所指的危險。所以不能說初、上
兩爻不論陰陽，六爻都是陰陽。

「大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。」（乾卦）六爻都有位，所以說「六位。」

上邊是我們對於初上有位的意見。

下邊是學者對諸爻互應的見解，我們自己也攙雜一些意見。按諸爻的互應，純粹建築在以月體譬況人事的基礎，與各卦開列的絕對月形沒有大關係。

豐卦九四的「象與六二同。」（集註）既濟的一、三、五互應，二、四、六互應。臨卦六五應六三，六三應初九。隨的六三與初九、九五應。泰卦六四應九二，六五應九三。剝卦的六二、六四淹沒上九。復卦六五、六三應初九。習坎九五淹沒於六三、初六。

比的六四，「外比之貞吉，象曰：外比於賢，以從上也，」上爲九五。近爻相應。需九二：「需於沙，小有言終吉。」九三：「需於泥。」這是九二和九三意連，因六四爲水；九二離水較遠，故曰沙，九三已近水，故曰泥。節九二：「不出門庭凶，」因九二及六三位皆不當，九二當出門爭取六三之位。「六四安節亨，象曰：安節之貞，承上道也。」上道即九五。解卦集註：「三往居四，入於坤體。」蹇「六四，往蹇、來連。」集註：「連於九三，合力以濟。」王弼：「凡陰陽相求之物，近而不相得者，志各有所存也，（既濟六二與九三相近而不相得，是志各有所存也）故凡陰陽二爻率相比而無應，則近而不相得。（比之六三無應於上六四，皆非已親，是無應，則近而不相得之例）有應則雖遠而相得（同人六二志在乎九五，是有應則雖遠而相得）。然時有險易，卦有大小，（否險、泰易、遯小、臨大）同救以相親，同辟以相疎，故或有違斯例者也。」

此外，再補充幾句話。

泰卦的初九與六四應，九二與六五應，九三與上六應。否卦的初六與九四應，六二與九五應，六三與上九應。

鼎卦的六五下應九二之陽。噬嗑九四配中注：「四應初承五。」統上觀之，各爻多與他爻有關係。關於此點，後日再細談。

七、結 論

不明白月神宗教，即不能明白易經，更不能澈底明白卦例。

後代許多學者，不敢推翻王弼的錯誤，但王弼決不是澈底明白易經的人。爲明白易經，離不開文化人類學上研究神話的方法。

明白了山海經、或老、莊，也即明白易經，但這些古籍內容爲歷代學者都是莫名其妙。學者對於明瞭古籍的失敗，有一重大原因，即沒有從宗教方面作鑽研。易經中提說「神道」和「神明」，又老說「道」有光明，這光明有時三天不出，已足夠使人想起月亮了。爲什麼在不得解說光明時即說是太陽？

古人對於月神宗教只留下一些隱晦的敘述，他們的隱晦果然也達到目的了，因爲兩千多年的學者在迷夢中摸索，雖然他們也偶然在無意識中摸着一一些可以半信半疑的東西。

離開宗教範圍，休談古代文化，因為宗教是文化的來源，Culture from cult。

本文對於以前發表的「六十四卦與月神宗教問題」略有修改，註於括弧中。並祈讀者注意補充的解釋和不少新的開發。（見第一、二節）第四、六節是我們否認古人初上無位和主爻之說的試探。

第三章 爻辭解說示例

我們在上章行文中已略附帶解說些爻辭，今再特意作些解說。當然也把卦、彖、象辭合解在一塊，所以是解說幾個整個的卦。

升卦巽下坤上 ䷭，「元亨，用見大人，勿恤南征，吉。彖曰：柔以時升，巽而順，剛中而應，是以大亨，用見大人，勿恤，有慶也。南征吉，志行也。」升指新月初升，步驟和柔以順，是見大人的亨兆。月的光面本身在（西）北，慢慢向（東）南發展，這是南征的吉兆。

象曰：「地中生木，升，君子以順德，積小以高大。」新月在神話中是「世界大樹。」（參閱拙著《山海經神話系統神異經與山海經章》）月樹漸長，而且長的很快，（古書中的神話桑穀即與月相關）這是君子明德的吉兆。

「初六，允升，大吉。象曰：允升大吉，上合志也。」允訓信，詩車攻：「允矣君子。」信的意思在古代屢指月亮，鶚冠子以「月信死信生，」老子以道中「有信，」鳳皇爲月鳥，（見拙著山海經神話系統論靈獸）「腹文有信。」（南次三經）月的信生爲吉兆。初六爻與九二相應，陰與陽合。初六表示月的似升未升，但一定要生出來。

「九二孚，乃利用禴，无咎。象曰：九二之孚有喜也。」孚也是信，詩文王：「萬邦作孚。」（並見爾雅釋詁）徐鍇注說文：「鳥之孚卵，皆如其期，不失信也。」九二表示新月正式的生出來，月「信生！」是可喜的。這時候用新菜（禴）拜月神；月是新的故用新菜。「九三升虛邑，无所疑也。」月的明面向暗面高升，以暗面譬作虛邑。升卦的下卦爲巽順，表示一往順利，在前途上沒有可疑慮的地方。

「六四，王用亨于岐山，吉，无咎。象曰：王用亨于岐山，順事也。」因爲功業順利，爲謝上帝，即在岐山舉行祭典。六四雖爲陰爻，但它和九二互應，陰陽調和。

「六五貞吉，升階。象曰：貞吉，升階，大得志也。」六五、九二以中爻互應，不久陰變爲陽，表示大得其志。六五陰爻表示在位不剛亢。

「上六冥升，利于不息之貞。象曰：冥升在上，消不富也。」消不富是指意不在盈，月盈則虧。居高位者不宜驕盈，所以注重「冥升」。

復卦震下坤上☳☷，「反復其道，七日來復，天行也；利有攸往，剛長也。」（彖）新

月初出，每二十八天（四七二十八）來復一次。「初九，不遠復，无祇（祇、病也，）悔，元吉。」爲什麼在這時候不可務遠大？「以修身也。」先修身務本，然後出世。「六二，休復，吉。」陰休止，使陽前來。「六三，頻復，厲，无咎。」配中：「頻謂陰。」陰退陽至。與六二意同。「六四，中行獨復，……以從道也。」（六四象）配中：「從二而伏，二四互卦。」「六五，敦復，无悔。」「五有伏陽，感而遂通。」（配中）「上六，迷復，凶，有災眚。用行師，終有大敗，以其國君凶。至於十年不克征，（到最終第十年不能再抵抗）象曰：迷復之凶，反君道也。」按復卦自初九爲君道外，餘爻皆指應附君道之異族。「迷復」是指迷惑不悟，不肯順應君道者，必有被殲滅之凶眚。莊子人間世郭注：「迷陽猶亡陽也。」迷復是指陰惡不肯順應陽善者。

晉卦坤下離上☲☲，「明出地上，」（象）「初六，晉如摧如，」象曰：「獨行正也。」「六二，晉如愁如。」「六三，衆允，悔亡。」都說向上進行。至「九四，晉如鼫鼠，」九四，「不中不正，以竊高位，貪而畏人，蓋危道也。」集註是說得位不當。（象）「六五，悔亡，失得勿恤，往吉，无不利。」這是說失了九四不當之位，不要憂恤，因「往有慶也。」（象）「上九，晉其角，維用伐邑，厲吉，无咎，貞吝。象曰：維用伐邑，道未光也。」月形如角，唯用以伐邑。

隨卦震下兌上☱☳，「隨，元吉，利貞无咎。彖曰：隨，剛來而下柔，動而說，隨。大

享貞无咎，而天下隨時，隨之時義大矣哉。象曰：澤中有雷，隨，君子以嚮晦入宴息。」隨是漸長的新月。集註：「必利於貞」正，「乃得无咎。」「剛來而下柔」（初九來而下柔）和「澤中有雷，」（雷能奮勇，但藏澤中不示其奮勇）都指向剛陽發展時不要忘記「嚮晦」的意思。發展太猛，即有失去正道的危險。

「初九，官有渝，貞吉，出門交有功。象曰：官有渝，從正吉也。出門交有功，不失也。」渝訓變，詩羔裘：「舍命不渝，」傳：「變也。」想出去作官有變渝正道的危險，所以說「從正吉也。」「出門交有功」的君子不和小人來往，才不失正道。

「六二，係小子，失丈夫。象曰：係小子，弗兼與也。」思仕的人出門偏遇着小人，但不要和他來往，所以說「弗兼與也。」六二陰爻指小人。

「六三，係丈夫，失小子，隨有求得，利居貞。象曰：係丈夫，志舍下也。」六三是其所經的階段並指小人的境域，由六三奔向九四也不算太好的時候，（見九四條）由六三到九五才好。

「九四，隨有獲，貞凶。有孚，在道以明，何咎？象曰：隨有獲，其義凶也；有孚在道，明功也。」四本陰位而變陽，似不是爵位的正統，雖以真正的心去附和也是不當，必有凶災。但如果其人對於九五之尊有孚信，也可以附和他。

「九五，孚於嘉吉。象曰：孚於嘉吉，位正中也。」九五之尊位在正中，可以附和。

「上六，拘係之，乃從維之。王用亨於西山。象曰：拘係之，上窮也。」「王」指九五，西山指六二、六三、九四合成的艮卦，艮爲山。他一方面，月的明面發展到上爻時即到消虧的時候，所以要「拘係之，」因「上」爻表示到了「窮」途，所以說「上窮也。」爲人臣者不可坐視國王驕亢，所以說「拘係之。」上六爲陰，這是拘係亢陽的象徵。月亮不能不圓，但在人方面不可太驕亢。「王用亨於西山，」是祭月神。

臨卦兌下坤上☶☵，爲漸長的新月。「臨、元亨利貞，至於八月有凶。象曰：臨、剛浸而長，說而順，剛中而應，大亨以正，天之道也。至于八月有凶，消不久也。」到八月有凶，是指發展到圓月則不久歸於消失，所以說八月有凶。（八月指六三、六四、六五、上六的八畫，我們已說過了）

「初九，咸臨，貞吉。象曰：咸臨貞吉，志行正也。」咸卦彖：「咸、感也。」陽來化陰之意，但志行必正。

「九二，咸臨，吉，无不利。象曰：咸臨吉无不利，未順命也。」新月（人的事業）發展吉利，但一時尙「未順命，」（集註不明白未順命三字）因尙有六三的不利階段。

「六三，甘臨，无攸利；既憂之，无咎。象曰：甘臨，位不當也；既憂之，咎不長也。」此時有甘言蜜語的小人來誘惑；如果憂思戒懼即可以無咎，至少不上大當。

「六四，至臨，无咎。象曰：至臨无咎，位當也。」六四下應初九，位雖屬陰，已應於

陽，是君子前進的順利階段。

「六五，知（『智』）臨，大君之宜，吉。」六五下應九二，可以成九五之尊。六五屬陰，表示大君心中的智慧。

「上六，敦臨，吉，无咎。象曰：敦臨之吉，志在內也。」居高位待下敦厚，謙抑而不驕亢，這是根據內心的修養。

咸卦艮下兌上三三，「咸，亨，利貞，取女吉。象曰：咸，感也，柔上而剛下，二氣感應以相與，止而說，男下女，是以亨利貞，取女吉也。」這是婚姻的吉卦，荀子大略：「易之咸見夫婦。」但爻辭與上文的意思完全不同，試觀下述：

「初六，咸其拇。象曰：咸其拇，志在外也。」咸訓感，感在爻辭當訓動，通撼，詩野有死麕：「無感我悅兮。」「咸其拇，」拇是足的大指，大指思動，表示其人將出外活動，所以說「志在外也。」

「六二，咸其腓，凶，居吉。象曰：雖凶居吉，順不害也。」腓是「足肚，」（集註）足肚也想動走起來，但出遊的志趣卑下，所以有凶。「居吉」是指的再在家中作默存工夫，懷念出遊的正當理由，順着這理由出去才不受凶害。不然必有凶害。

「九三，咸其股，執其隨，往吝。（吝是恨惜，見說文）象曰：咸其股，亦不處也。（上文說：居吉。不處即不居，故不吉）志在隨人，所執下也。」出遊的意志專在隨從別人的

意見，沒有是非定見，所執者卑下。

「九四，貞吉，悔亡。憧憧（虞翻曰：懷思慮也）往來，朋從爾思。象曰：貞吉悔亡，未感害也；憧憧往來，未光大也。」偶而能持身貞正，未遇災害，但在這階段也未能光大，因「九四乃以陽居陰，爲失其正而不能固，」（集註）朋友不可靠。

「九五，咸其脢，无悔。象曰：咸其脢，志末也。」木上曰末（見說文），末有上意。脢是脊間肉。如果志氣欲向上，但只以脢動人，沒有真實的心腸，雖免於悔，也沒有什麼成功。

「上六，咸其輔頰舌。象曰：咸其輔頰舌，滕口說也。」虞翻：「耳目之間輔頰。」配中：「咸道極薄，徒送口舌言語相感而已，不復有志於其間。」所以是有口無心，這種人不適於採用。所以咸卦爻辭描寫沒有一定堅固好意志的人，明主當然不採用他。

按月形說，咸卦爲漸長之月，初六雖爲陰爻，但說它是思動的足大指，古人是穿鞋的，大指不被看見，正好藉陰爻形容。但大指思動表示明月形。

家人卦離下巽上三三，彖曰：「家人，女正位乎內，男正位乎外，男女正，天地之大義也。」此卦是描寫好家庭當有一定的規則。「初九，閑有家，悔亡。」有家的人應當在開始即留心防閑變壞。「六二，无攸遂，在中饋，貞吉。」六二屬陰，表示婦女，婦女無敢自遂，應當在閨門以內和饋食之間工作。「九三，家人嗃嗃，悔厲吉。婦子嘻嘻，終吝。」嗃嗃、

「嚴酷之意也。」（疏）「嘻嘻爲驕佚喜笑之意，（見釋文）嚴酷「雖有悔厲而吉也，」（集註）「六四，富家大吉，象曰：富家大吉，順在位也。」順在位者當指順於九五，「九五，王假有家」的家即指六四（陰爲婦）。」「上九，有孚威如，終吉。象曰：威如之吉，反身之謂也。」丈夫要以身作則。

既濟卦離下坎上三三，「初九，曳其輪，濡其尾，无咎。」六二、九三、六四形成坎卦，坎爲輪，今初九曳其輪，「曳輪則車不前，濡尾則狐不濟，既濟之初，謹成如是，无咎之道。」（集註）「六二，婦喪其茀，勿逐，七日得。」六二指月面喪明，但將來尙要復明。七日的意思我們已說過了。「九三，高宗伐鬼方（陽面攻取了陰面），三年克之。」至九三（在內）已有三爻。「六四，繻有衣袽，終日戒。」到六四階段，尙有水險，應知警戒。集註引程子曰：「繻當作濡，衣袽所以塞舟之罅漏。」「九五，東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。」東鄰殺牛指東天漸消之月，西鄰禴祭指西天新月。「上六，濡其首，厲。」指月消滅。遯卦艮下乾上三三，「遯，亨。小利貞。象曰：遯亨，遯而亨也，剛當位而應，與時行也。小利貞，浸而長也。象曰：天下有山，遯，君子以遠小人，不惡而嚴。」遯與時行，到了退隱的時候便退隱，月的退隱是一個好教訓，這時陰面（小人）浸長，是爲小人有利的時候。君子（明面）能遠小人，退山隱居，以求免害，將來還有亨通的時候。

「初六，遯尾，厲，勿用有攸往。象曰：遯尾之厲，不往何災也？」集註：「遯而在

後，尾之象，危之道也。」有榮華富貴的人有時也不易退隱，所以說「遯尾，」人沒有尾巴，尾指後部。到了遯時尚不太甘心，眼還向榮位觀望，戀戀不捨，所以先「遯尾。」遯卦指示人有災「厲，」但是，即甘心遯去而「不往何災也？」所以說「勿用有攸往，」因為實在也到了遯的時候。

「六二，執之用黃牛之革，莫之勝說。象曰：執用黃牛，固志也。」「執之」就是堅執退隱之志，不聽大家的勸阻。但爲什麼用「黃」牛之「革」？牛革是堅固的東西，「黃」色表示陰中有陽，「坤雖无陽，然陽未嘗无也。」（坤卦集註）這是君子窮而不濫的意思。「執之用黃牛之革，」是文學好句。

「九三，係遯，有疾厲；畜臣妾，吉。象曰：係遯之厲，有疾憊也；畜臣妾吉，不可大事也。」到了當遯的時候仍有所「係」念，必有凶災。但若在遯去時捨不開所用的臣妾，倒沒有不吉利，但不可再繼續作「大事，」居高位。

「九四，好遯，君子吉，小人否。象曰：君子好遯，小人否也。」雖愛好高位而克意遯去，這一點，只有君子才可以作到。九四下應初六，表示遯意。

「九五，嘉遯，貞吉。象曰：嘉遯貞吉，以正志也。」君子終以遯去，實行了遯的意志，這的確是嘉美的行爲，因為在高位已不能「正志」了。

「上九，肥遯，无不利。象曰：肥遯无不利，无所疑也。」集註：「肥者，寬裕自得之

意。」這是說遜世也饒有樂趣，沒有再疑惑不決的心思。

漸入晦朔的月形有上述的爻辭。

艮卦艮下艮上☶☶，彖曰：「艮，止也。」月的明面漸止。「艮其趾，」（初九）「艮其腓，」（六二）疏：「腓、腸也，在足之上，腓體或屈或伸，躁動之物。」「艮其限，」（九三）虞翻：「限，腰帶處也。」「艮其身，」（六四）「艮其輔，」（六五）「敦艮，」（上九）皆描寫月的明面漸次止明，視月體如人身。一個人到了告退的時候，即當告退。「時止則止。」（彖）

大過卦巽下兌上☴☵，「大過，棟桡，利有攸往，亨。」爲殘月。爲什麼以殘月爲「亨」呢？月的明面雖漸消失，但是，如果君子「遜世无悶」等候將來，尙有好的希望。「棟桡」指月形曲桡。「初六」指月形開始變黑時的部分，這部分變黑了，君子可以「藉用白茅，」不與世俗同污，即可以「无咎」。（初六）「九二，枯楊生稊，」指「老夫，」「老夫得其女妻，无不利。」老夫指明面，妻指暗面，將來的新月指二者生出的孩兒。「九三，棟桡，凶，」這是指的君子在黑暗時代向小人示弱，所以曲桡了。（月形像曲桡的棟樑）所以不利。「九四，棟隆，吉，」象以「棟隆之吉，不桡乎下也。」君子又不向小人示弱了。（月形又像高起的棟樑）「九五，枯楊生花，老婦得其士夫，无咎无譽。象曰：枯楊生華，何可久也？老婦士夫，亦可醜也。」老婦女與年輕男子結婚，沒有不對的地方，


但總是不相宜。「上六，過涉滅頂，（指月的消失）凶，无咎。」如果君子處小人之世，「殺身成仁」（集註）有時不可避免，這固然是凶災，但爲成仁而死，也不是不好。

剝卦坤下艮上䷖，柔變剛，小人道長。「初六，剝牀以足，」「六二，剝牀以辨，」（足上爲辨）「六三，剝之，无咎。」「六四，剝牀以膚。」「（辨上爲膚）初六、六二、六四主凶，因爲是陰長陽消。六三不主凶，如果君子恒久其志，因六三有伏陽。現在是以月體譬作木牀。「六五，貫魚，」魚爲陰類，貫魚指陰面上升，附和陽道，「无不利。」「上九，碩果（以月形如大果）不食，君子得輿，小人剝廬。」配中：「下五陽爲陰所消，唯上碩果，陰不能食，是以剝而復生。」殘月復變爲新月（如輿），小人剝廬，是指陰面剝去陽面。



習坎卦坎下坎上䷜，坎爲險，「行險而不失其信，維心亨，乃以剛中也。」（彖）坎爲暗月。「初六，入於坎窞，凶。」入於坎陷，是隨從小人，失了「心亨，」所以凶。「九二，坎有險，求小得，」在坎險之中，不能展開鴻圖，只可作些細小善事。「六三，來之坎坎，險且枕，入於坎窞，勿用。」在險惡正盛時，君子只好不作什麼。「六四，樽酒簋二（益之也）用缶。」在小人得志時，君子要保存善志，君子窮困，仍要以祭祀表示慕善的誠心，祭禮不厚沒有關係。「九五，坎不盈，」謂九五爲陽，至少陽德在心中；坎水爲陰，陰不能奪取君子陽德的意志。「上六失道，凶三歲也。」月入晦朔，三天不出，三歲指三天。

Beispiele betreffs der Erklärung der Yao-szu.

von Dr. Johann Tu Er-Wei, Professor an der National Taiwan Universität.

Die Yao-szu sind die ursprünglichen. Erklärungen jedes der 6 Striche von jedem der 64 Diagramme für Weissagungen. Sie konstituieren den Hauptinhalt des I-Ching, waren aber bisher unverständlich. Nehmen wir nur das Diagramm Scheng  mit ihren sechs Yao-szu.

Um dies Diagramm zu verstehen, muss man zuerst die 3 Striche unten und die 3 oben und dann jeden der 6 Striche betrachten.

Die 3 unten machen eine Einheit und die 3 oben ebenso. Die  unten bedeuten "gehorsam gegen" und auch noch "Baum" und die  Erde. So: Gehorsam gegen das Naturgesetz, ist ein Baum bereit, aus der Erde herauszuwachsen. Mythologisch ist er der Mondbaum oder der Weldbaum. (Siehe Prof. Rüd. Rahmann: 'Na-²Khi and other Tribes in South-West-China, Monumenta Serica vol. XIII 1948. p. 408) Moral: In der Tugend von unten nach oben wachsen.

Die ursprünglichen Auslegungen sind aber anders orientiert. Der erste Strich (Die Zahlordnungsreihe: von unten nach oben) ist ein dunkles Yin (---bedeutet dunkel) und

repräsentiert in diesem Fall den noch nicht ganz erschienenen Neumond. Aber es ist sicher, dass er erscheint und hell wird. Hier haben wir ein glückliches Omen für diejenigen, welche in der Tugend, die in Alchima unter dem Einfluss der Mond-Gott-Religion "hell" sein sollte und darum die "helle" genannt wurde, wachsen wollen. Der zweite Strich, der ein helles Yang(-)-ist, bedeutet, dass der Neumond schon sichtbar ist. Gleich darauf brachte man ein Neugemüsepfer (Primitive) an den Mond-Gott dar. Der dritte Yang-Strich (-hell) gleicht einem Menschen, der ruhig und erfolgreich seine Macht in einem fremden Lande ausdehnen kann. (das fremde Land wird durch das obere dunkle Yin dargestellt). Damals suchte die Chou-Dynastie ihr Reich auszu dehnen.

Nun müssen wir ein Prinzip bekanntgeben, dass die 6 Striche aufeinander einwirken und sich gegenseitig beeinflussen. Darum ist der vierte Yin Strich obwohl er noch dunkel ist, glücklich, weil er, von dem zweiten Strich beeinflusst, bald auch hell wird. Das vierte Yin (dunkel) besagt, dass der Herzog Wen, obgleich er die böse Shang-dynastie noch nicht gestürzt hat (das hat erst sein Sohn getan), die Tugend unbemerkt (dunkel!) ausübte, und dass seine hohe Tugend ihn schon ganz populär

machte. So wurde er, gegenüber dem bösen letzten Kaiser der Schang-Dynastie, schon König, dessen Thron aber formell erst durch den fünften Strich(—)angezeigt wird. Ja, der fünfte Strich ist ein Yin, doch wird er wegen des vom 2. und 3. Strich ausgeübten Einflusses bald ohne weiteres ein Yang werden.

Glücklich ist auch der sechste und letzte dunkle Strich. Er befindet sich in dem Teil der Mondkugel, wo er ganz voll wird. Die Dunkelheit des Striches besagt, dass sie einen ganz vollen und ganz hellen Mond (der, mythologisch gesagt, bald sterben wird) nicht gerne sieht. Das Yin hat öfter auch einen guten Sinn. Die Fülle des Mondes bedeutet öfters keine Fortschritte mehr, oder auch: Der Anfang des Rückschritts.

Es wurde hier nur die Erklärung des Scheng-Diagramms gegeben.

Das I-Ching war im Ganzen bisher unverständlich. Am schwierigsten sind die sogenannten ursprünglichen Auslegungen, die den Hauptinhalt des Buches bilden.

第四章 古代卜筮略述

晋厲公筮得三三復卦(六爻不變)，擊敗楚子。左成十六年春，「楚子(共王)以汝陰之田求成于鄭，鄭叛，晉從楚子盟于武城。夏四月，晉侯(厲公)將伐鄭，師起，楚子救

鄭。五月，晉楚遇於鄢陵（鄭地）。苗賁皇（賁皇楚國叔子，宣四年奔晉）言於晉侯曰：楚之良在其中軍，王族而已。請分良以擊其左右，而三軍萃於王，卒必大敗之。公筮之，史曰吉，其卦遇復曰：南國蹙，射其元王，中厥目，（杜注此卜者辭也。復、陽長之卦，陽氣起于南行推陰，故曰南國蹙也。南國勢蹙，則離受咎，離爲諸侯又爲目，陽氣激而飛矢之象。故曰：射其元王，中厥目）國蹙王傷，不敗何待？公從之。呂錡夢，射月中之，退入於泥。占之曰：姬姓日也，異姓月也，必楚王也；退入於泥，亦必死矣！及戰，射共王中目。王召養由基，與之兩矢，使射呂錡，中項伏，弢以一矢復命，楚子宵遁。晉入楚，軍三日穀。」（食楚粟三日）胡一桂說：「震爲蒼筤竹，豈非矢乎！若只就兩體占，貞我悔彼，初九元吉，上六迷復凶，有災眚，用行師，終有大敗，以其國君凶。坤西南，即南國也；震木克坤土，射之義也。國君即元王也；有災眚，眚爲目疾，即中厥目之象也。（周易啓蒙翼傳下篇）按復卦中的震爲新月，坤指暗面（月）。晉國指新月漸長，向楚國（暗面）推進，暗面被征服，象徵楚國敗。」

秦伯伐晉，卜，徒父得吉卦三三。左僖九年，「齊師會秦師，納晉惠公。十五年初，晉侯之入也，許賂秦伯以河外列城五。既而不與。晉饑，秦輸之粟；秦饑，晉閉之糴。故秦伯伐晉。卜，徒父筮之吉。涉河，侯軍敗，詰之。（杜注：秦軍涉河，晉侯軍敗，秦伯不解，謂敗在己，故詰）對曰：乃大吉也，三敗必獲晉君，其卦遇蠱曰：千乘三去，三去之

餘，獲其雄狐。夫狐蠱必其君也。蠱之貞風也，其悔山也。歲云秋矣，我落其實而取其材，所以克也。實落材亡，不敗何待？三敗及韓（晉軍三敗）。壬戌，戰於韓原，秦伯獲晉侯以歸穆姬。」蠱卦爲下弦月形。黑面征服其餘的明面。蠱卦吉。黑面表示秦軍，若肯犧牲三軍，必獲大勝。黑面滅明面，雄狐被獲（明面被滅）。

畢萬筮吉，得仕於晉國，因他得了䷗屯䷗比䷇（一爻變）。左閔元年：「初，畢萬筮仕於晉，遇屯之比，辛廖占之曰吉，屯固比入，吉孰大焉！其必蕃昌。」屯是新出之月，比卦爲下弦月形。畢萬筮遇屯之比，表示他的仕途有始有終。

伯廖引易經預言鄭公子被殺。左宣六年，「鄭公子曼滿與王子伯廖語，欲爲卿。伯廖告人曰：無德而貪，其在周易豐之離，（一爻變）弗過之矣（言不過三年必有凶災）。閔一年，鄭人殺之。」按豐、離皆指圓月，離卦特指不久即喪亡之圓月，圓月「何可久也！」用以譬況鄭公子被殺。

北史趙輔和傳：「有人，父爲刺史，得書云疾，是人詣館，托別相知者筮，遇泰䷊；筮者曰：此占甚吉。是人出，輔和謂筮者云：乾下坤，則父入土矣，豈得吉？果凶。」這是以卦體、卦象占，（胡一桂）。以「乾下坤，則父入土」是不明白泰卦所指的月形。泰卦是上弦之月，與死亡不合，所以說「此占甚吉。」如果實際上父親死了，決然不是因爲遇泰卦。郭璞洞林載「顧士群母病，命筮之，得歸妹之隨，（䷵䷵歸妹，一爻變，䷵䷵隨）云命

盡秋節，至七月遂亡。歸妹女之終，兌主秋，至立秋日亡。」胡一桂說：「歸妹男女有家之卦也，而占母者患之，女之終也。觀此，亦可見占法矣。」按此似以「歸妹之隨」的「隨」字是隨來的意思，但「隨」卦的含意是初生新月，與死相反。爲什麼只取「歸妹」意而不取「隨」意？筮者不明白「隨」的意思。「隨」並不象徵死亡！

宋朝類要載「太祖卽位初年十一月甲子，召陳搏，問享國長短曰：今年是庚申麼？睡而不答。太祖又問，搏答曰：睡到五更醒方問此事！回首舉杖畫地，作又木字訖，投杖而睡。太祖命筮之，得離之明夷（䷣——二爻變，䷣）。搏變色曰：陛下得國中原，而得南方火盛之卦，非吉兆也。太祖曰：卿可言之。搏用杖畫灰作兩卦象。太祖曰：朕壽幾何？：（搏）拜曰：萬歲，但是子年子月子子日陛下終於火日之下，離爲火日，陛下之子孫盡矣！太祖愕然曰：孰敢爲之？搏指九三及明夷之九三曰：此人爲之。太祖曰：其人安在？搏曰：必在西北，陛下之親也。太祖又曰：復若何？搏曰：後一百九歲，南方有妖氣入，中國用之，天下自此多事矣！太祖曰：宋之子孫若何？曰：……明兩作乎？焚如，死如，棄如，有二君者，實受其禍。太祖曰：然則遂亡乎？搏曰：宋火德也，火德猶盛，宋之子孫，當有興於東北，終於東南，有近君者，實竊其位。……太祖曰：中原可復得乎？曰：陛下得國之初而卜，得東南旺卦，亦終而已矣。」

這是以離卦爲南方（或東南）的火，火的明夷不是吉兆。按離之明夷是指自圓月到月入晦朔。

第四編 漢人的演易

第一章 揭示「易林」的奧密

易林一書，把易經六十四卦演爲四千九十六卦。班志未箸錄。顧亭林以易林爲東漢人作品，丁晏力駁其誤，主張易林學出西京，非東漢諸儒所能依託。胡適之先生以「易林成書在西歷紀元最初八、九年。」（見所著易林斷歸崔篆的判決書，頁三五）所以焦氏易林，當稱爲崔氏易林。胡著頁五引後漢書崔駰傳：「篆……著周易林六十四篇，用決吉凶，多所占驗。」胡著的證據非常完全，易林當爲崔著。

易林和易經同樣不容易明白，但是，如果明白易經，即可以明白易林；能明白易林，即也可以明白易經。易林的作者當是明白易經的。他和易經的作者同基於月神宗教或月亮神話，乾脆說，他就是根據易經作了更多的發揮。

易經好像一棵大樹，將這大樹的枝子剪下來插成許多的小樹，這就是易「林。」所以易林的基本和易經完全相同；不相同的是那些小樹們各自有了獨立的新枝葉，不相同的是不少的小樹又接上了他種樹枝。所以閱讀易林，總覺有些特別滋味。學者雖不明白易林，但臺北藝文印書館有影印本，（民四十八年）可見易林是一部可注意的書。

四千九十六卦各有卦辭，仔細研討，卦辭的意義都可以明白，但我們只錄出比較顯豁的資料，讀者自可舉一反三。本文所有的解釋，務求簡明；也有未加解釋的卦條，留使讀者自會其意。易林也是一部月亮神話，我們可以逐段說明。

一、新月及圓月

震卦指新生之月，新月如狗、如龜鱉、如卷舌、枯瓢、又如易落的新花。

坤之震：「三年生狗，以成戌母。荊夷上侵，姬伯出走。」（需之訟、否之姤）賁之復也說「三年生狗。」月在晦朔三天不出，出來像一隻狗。

乾之震：「龜鱉列市，河海饒有，長財善賈，商季悅喜。」新月如龜鼈列市。河海指月的陰面。

需之震：「卷舌遁世，仁德不舍，三聖攸同，周公茂興。」震爲新月，狀如舌形。新月出來又入地下，表示遁世。但不舍仁德。

否之謙：「人面鬼口，長舌如斧。」也指新月。

震之震：「枯瓢不朽，利以濟身，渡踰江海，無有溺憂。」已入地下的殘月（枯瓢）又出來了，所以說「不朽。」

履之震：「本根不固，新花落去，更爲孤嫗，不得相視。」新月出來不久即落。

蠱之震：「德惠孔明，主君復章，保其室堂。」「復章」是又明的意思。

比之震：「出值凶災，逢五赤頭，跳言無祐，扶杖伏聽，不敢動搖。」這是說新月出來，一陽逢五陰，五陰有凶惡的大勢力，是一陽前途的阻碍。新月如「杖。」

新月譬如不久即死的嬰兒，把劍殺人的禍孫，出去征亂的丈夫、並指說虛話的人。新月又比作龍和無柱的高樓。小畜之升：「朝生夕死，名曰嬰鬼，不可得祀。」新月出來不久即落下，所以說「朝生夕死。」夬之臨：「旦生夕死，名曰嬰鬼，不可潛視。」

需之升：「凶子禍孫，把劍向門，凶訟觀訟，驚駭我家。」升爲新升之月，狀如利劍。新月譬作子孫。

屯之升：「東山拯亂，處婦思夫，勞我君子，役使休止。」新月向東發展，比作丈夫出征。

夬之升：「倨傀如儀，前後相連，言如驚咳，語不可知。」豫之升：「多虛少實，語不可知，尊空無酒，飛言如雨。」新月的陽面少，陰面多，以陰喻虛言。多虛言爲「猜」，到豫卦還說月亮爲「猜夫。」（蒙之豫）

謙之升：「十竅龍身，造化八元。」新月。

蒙之升：「天福所鄩，兆知飛龍，成予得志，六二興已。」飛龍指新月出來，向天上飛。是「成予得志」之兆。

家人之升：「高樓無柱，顛僵不久。紂失三仁，身死牧野。」高樓是新月的生命，不久即死去。

坤之升：「憑河登山，道路阻難，求事少便。」

新月又像似鋤頭、金玉、白日、几、輿、它會飛翔。（並且與帝舜取得聯繫）

晉之晉：「銷鋒鑄鋤，休牛放馬，甲兵解散，夫婦相保。」新月如鋤。

隨之晉：「負金懷玉，南歸嘉國。」月向南發展。

比之晉：「昊天白日，照臨我國。」月出。

泰之晉：「登几上輿，駕駟南遊。」新月。

復之晉：「飛至日南，還歸遼東。」新月向東南發展。

復謙二卦也指新月。

否之復：「入和出明，動作有光。」新月。

井之復：「明月作晝，大人失居，衆星宵亂，不知所據。」

新月出來不久即消失。「大人」即「明月。」

坤之復：「衆尤所逐，反作光怪，九身無頭，魂驚魄去，不可以居。」「衆尤爲星辰，

「光怪」指新月。月光與星光常互掩：不欲相容。

師之謙：「穿胸狗邦，僵離傍春，天地易紀，日月更始。」新月。

乾卦有時指新月。

未濟之乾：「旦生夕死，名曰嬰鬼，不可得祀。」

遯之乾：「軟弱無輔，不能自理，意在外野，心懷勞苦，雖憂不殆。」新月如新兒軟弱。

咸之乾：「小窗多明，道里利通。」以新月如小窗。

中孚之乾：「黃虹之野，賢君所在。」月如黃虹。

需之乾：「火滅復息，君明其德，仁人可遇，身受利祿。」新生之月。坤之乾：「谷風布氣，萬物（和新月一齊）出生。」

離、豐二卦指圓月。

困之離：「鴻聲大視，高舉神化，背昧皆明，以通福功。」圓月，因曰「背昧皆明。」賁之離：「明不處暗。」

乾之離：「胎生孚乳，長息成就，充滿帝室，家國昌富。」圓月已長成，「充滿」月面了。

益之離：「因禍受福，喜盈其身。」以圓月爲根據。

屯之離：「陰變爲陽，女化作男，治道得通，君臣相承。」陰化作陽。
革之豈：「牝飛關啓，憂患大解，不爲身禍。」

牝爲陰，憂患爲陰。「牝飛」去，只剩下陽面了。

井之離：「高飛不視，貪饕所在，臭腐爲患，自害其身。」「貪饕」意即饕餮，苗族語以「Tao tie」指月亮。今演爲圓月之意。圓月很明，把星辰吞食了。

離之離：「時乘六龍，爲帝使東，達命宣旨，無所不通。」六龍指圓月，在東方。

豫之豐：「倉皇奉使。」即「突如其來如」之意。

家人之豐：「日新東升，魁杓爲禍。」「日」在此指圓月。

小畜之豐：「中田高黍，以享王母，受福千億，所求大得。」圓月。

睽之豐：「喜來如雲，舉家歡忻，衆才君子，駕福盈門。」圓月。

豐之豐：「清糯行賈，徑涉山阻，與狄爲市，不憂危殆，利得十倍。」

屯之豐：「黃鳥悲鳴，愁不見星，困於驚鷗，使我心驚。」以黃鳥指圓月，山海經以黃鳥所經其國亡，圓月所在即無星辰，所以說「愁不見星。」

但月不常圓。

觀之豐：「大人失宜，盈滿復虧，成長之木，盛者滅衰。」圓月漸虧。

泰之豐：「龍蛇所聚，大水來處。」圓月後陰面（水）隨生。

坤之豐論自滿之禍說：

「義不勝情，以欲自傾，幾危利寵，折角催顛。」

今把將圓之月附此：

履之夬：「吉日車攻」五陽夬一陰。

蒙之夬：「天之所壞，不可強支，衆口譴笑，雖貴必危。」夬指將圓之月，上邊尙有一小部分陰面，表示小人居貴位。但陽面必要摧毀陰面。

大過之夬：「旁多小星，三五在東，早夜晨行，勞苦無功。」夬爲將圓之月，使小星不明，故曰「勞苦無功。」

坤之夬：「一簣兩舌，妄言謀訣，三姦成虎，曾母投杼。」（三姦成虎，見戰國策魏策）屯之夬：「有鳥來飛，集於宮樹，鳴聲可惡，主將出去。」鳥指陰面，樹和主人指陽面。

小畜之夬「福祚之聚，喜至憂除。」將圓之月。憂指陰面。

師之夬：「文山紫芝，雍梁朱草，生長和氣，福祿來處。」五陽爲文山，一陰爲紫芝朱草。因芝，草有和氣，故福祿（陽面）來處。

革之大有：「南山之楊，其葉將將，喜樂君子，爲國寵光。」大有指將圓之月。乾之大有：「上帝之生，福祐日成，修德行惠，樂且安寧。」

二、漸長之月

升之益：「登木出淵，稍上升天。」樹木是光明的。

際之益：「賴生光木，受福之祉。」木爲月木，故有光。

震之漸：「孔德如玉，出於幽谷，飛上高木，鼓其羽翼，輝光照國。」（今以漸爲漸長）巽之兌：「南山之陽，華葉將將，嘉樂君子，爲國寵光。」樹木是光明的。禽鳥也和光

明相關。

小畜之萃：「白鶴嚙珠，夜明待食。」

需之大畜：「鳥飛鵲舉，照臨東海。」（謙之頤同）這是月鵲，不然，爲什麼說鵲能光

照？大畜爲日益光明之月。

噬嗑之鼎：「三足孤鳥，靈明爲御，司過罰惡，自殘其家，毀敗爲憂。」鼎爲上弦。

漸長之月（在東天）有時像似城、室：

噬嗑之井：「陽城太室，神明所息。」

訟之漸：「營室紫宮，堅不可攻，明神達德，君受大福。」爲上弦以後月形。

蠱之節：「宮成室就，進樂相舞，英俊在堂，福祿光明。」上弦後月形。

易林有時以太陽形容夜月：

蠱之井：「昊天白日，照臨我國。」

師之節：「日月相望，光明盛昌。」上弦。

易林所說的是月的光明，從下文可以知道。屯之咸：「炎絕續光，光滅復明，簡易理得，仍成乾功。」又井之渙：「明月照夜，使暗爲晝。」

蒙之小畜：「天地配亨，六位光明，陰陽順序，以成厥功。」這是指上弦之月，因曰天（陽）、地（陰）配合了。「六位（指整個月面）」不久要光明。

德行和光明意義相關：

困之渙：「明德光敏。」蠱之益：「牡犧孔博，日新其德。」

蹇之大畜：「蓄利積福，日新其德。」

小過之乾：「積德累仁，靈祐順信，福祉日增。」鼎之鼎：「積德之君，仁政且溫。」

易林也明白黃帝和帝堯與月亮相關：

同人之需：「黃帝出遊，駕龍乘馬。」

豫之无妄：「黃帝神明，八字聖聰。」

履之漸：「黃帝紫雲，聖哲且神，光明見祥，告我無殃。」漸長之月。黃帝爲月神，是光明的。訟之革：「黃帝建元，文德在身，祿若陽春，封爲魯侯。」黃帝和「陽春」指上弦或上弦以前月形。

屯之萃：「黃帝所生，伏羲之字，兵刃不至，利以居止。」（履之家人）是東天之上弦。

訟之屯：「東上泰山，見堯自言，申理我冤，以解憂患。」屯卦指新月或漸長月形，月的陽面向東開展，是謂東上泰山。淮南子修務訓：堯「一言而而萬民濟。」堯很會說話，因為他是月神。

比之未濟：「登高上山，見王有言，申理我冤，得職蒙恩。」陽面日益高起，指上弦。

臨之臨：「弱水之西，有西王母。」漸長之月。

解之臨：「天孫帝子，與日月處，光榮於世，福祿繁祉。」

觀之噬嗑：「茹芝餌黃，飲食玉英，與神流通，長無憂凶。」

易林愛說東行南行，東征南征，以表示陽面向陰面進發：

蠱之噬嗑：「公孫駕驪，載遊東齊。」

需之家人：「謀慮拜德，東歸吾國。」陽面自西向東。

井之小畜：「東行述職，征討不服。」

謙之噬嗑：「周師伐紂，戰於牧野。」漸長之月。

蒙之益：「莫莫輯輯，夜作晝匿，謀議我資，來攻我室，空盡我財，幾無我食。」漸長之月。月晝「夜作晝匿」，謀得財物（陰面）。

泰之中孚：「同本異葉，樂仁正德，東隣慕義，來與我國。」東隣指陰面，陰面漸歸陽面。

道。

家人之家人：「王命赤烏，與君徼期，征伐無道，誅其君傲，居止可愛。」陰柔表示無

小畜之无妄：「駉牝龍身，日越三千，南上蒼梧，與福爲婚，道里夷易，安全無恙。」陽面向南順利發展，「蒼梧」指陰面。大過之同人：「乘龍南遊。」

小畜之師：「鑿山通道，南至嘉國。」陽面增長。无妄之頤：「冠帶南遊，與喜相期。」需之漸：「冠帶南遊，與福喜期，邀於嘉徵，拜爲公卿。」漸長之月，陽面漸南，這是受拜爲公卿的好兆。

屯之革：「從容長閑，遊戲南山，拜祠祀神，神使免患。」（一作震卦）

小畜之豫：「衆神集聚，相與議語，南國虐亂，百姓勞苦，與師征伐，別立賢主。」上弦。「南國虐亂」當被征伐，指陰面。（屯之節、无妄之家人同）

今又以素裳、白馬譬況漸長之月：

比之益：「純服素裳，載主以興，德義茂生，天下歸仁。」「素裳」指陽面，「德義」亦然。乾之頤說「純服黃裳。」

隨之噬嗑：「白馬騶駼，更生不休，富有商人，利得如丘。」漸長之月。

此外，漸長之月又似山木鳥龍：

困之无妄：「載山崔嵬，日高無頽。」

屯之家人：「崔嵬北獄，天神貴客，溫仁正直，主布恩德，開示不已，蒙受大福。」開示不已！

小畜之屯：「灼火泉源，釣魚山巔，魚不可得，火不肯燃」新月或上弦以前月形。陽在下，陰（水）在上，故曰「釣魚山巔。」履之賁：「上山求魚，入水捕兔，市非其所，自令久留。」

大過之需：「大樹之子，百條共母。」

離之比：「松柏枝葉，常茂不落。」

中孚之中孚：「鳥鳴喈喈，天火將下，燔我屋室，災及妃后。」

明夷之益：「鶴思其雄，欲隨鳳東。」

蒙之家人：「飛鷹退去，不食雉雞，憂患心解，君主安居。」

觀之井：「獵作龍貞，進無所前，三日五夜，得其所欽。」井卦爲漸長之月。至三五

（十五）卽形圓。

觀之比：「麟趾龍身，日馭三千，南上蒼梧，與福爲婚。」漸長之月。

乾之豫：「禹鑿龍門，通利水源，東注滄海，民得安從。」（一作存）又隨：「乘龍上天，兩蛇爲輔，湧躍雲中，遊觀滄海，民樂安處。」

乾之節：「龍角博頰，位至公卿，世祿久長，起動安寧。」

需之萃：「大口宣舌，神使伸言，黃龍景星，出應德門，興福上堂，天下安昌。」（太有之蠱）「宣舌」指上弦形，月在此時稱爲黃龍，又說是景星。月爲神的使者，所以不是至上神的本身。

坤之臨：「白龍赤虎，戰鬪俱怒，蚩尤敗走，死於魚口。」蚩尤爲赤虎。

屯之乾：「汎汎柏舟，流行不行，耿耿寤寐，心懷大憂，仁不逢時，復隱窮居。」月形如舟。

蒙之節：「小狐渡水，汙濡其尾。」凡涉川，渡水之語多指圓月以前月形。黑面爲水。

訟之萃：「褰衣涉河，水深請罷，賴幸舟子，濟脫無他。」萃指上弦，月形如舟。深水指陰面。

需之師：「鳧遊江海，沒行千里，以爲死亡，復見空桑，長生樂鄉。」鳧遊指上弦前後月形。江海指陰面。空桑是世界大樹，也就是月樹。

小畜之井：「憂患解除，喜至慶來。」（蒙之咸）陽面漸長。益之兌：「福德之士，歡悅日喜。」

蒙之同人：「新受大寵，福祿重來，樂且日富，蒙慶得財。」財富指明面。同人指上弦。

无妄之兌：「搏猬逢虎，患厭不起，遂至懼國，與福笑語，君子樂喜。」
坤之咸：「膏澤肥壤，農人豐儉，利居長安，歷世無患。」

三、漸消之月

謙之姤：「山石朽弊，消崩墜落。」月開始漸消。（夬之姤同）

升之旅：「陰升陽伏，鬼哭其室。」下弦或下弦以後。

益之巽：「天地鈴塞，仁智隱伏，商旅不行，利潤難得。」仁智爲陽面，今在隱伏。

蒙之睽：「踉蹉側跌，申酉爲祟，亥戌滅明，顏子隱藏。」漸消之月。

履之小過：「遠視千里，不見墨子；離婁明視，移於小人。」下弦。將「明視」「移於小人，」小人指陰面。

觀之訟：「日闇不明，讒夫在堂，右臂疾痺，君失其光。」陽光益失。

升之巽：「臣尊主卑，權威日衰，侵奪無光，三家逐公。」主指陽面，今主卑。

比之艮：「狼虎爭強，禮義不行，兼吞其國，齊魯無王。」（小畜之隨）指漸消之月，所以說「兼吞其國。」「禮義」指陽面。

蒙之蹇：「司錄憑怒，謀議無道，商民失政，殷人乏祀。」司錄卽司祿，周禮天府注：「司祿，文昌第六星。」蹇指殘月，喻殷商無道，爲星辰所謀議。

師之剝：「讒父佞雄，賊亂邦國，生離忠孝，敗困不福。」月圓後陰面生，表示賊亂。

觀之艮：「暴虐失國，爲下所逐，北奔陰胡，主君庭頭。」艮爲漸消之月或下弦。

比之睽：「城上有鳥，自號破家，呼喚鳩毒，爲國患災。」復之歸妹有「東行破車。」

革之巽：「免聚東郭，衆犬俱獵，圍缺不成，無所能獲。」兎是東天下弦之月，衆犬是

星辰。

蒙之損：「切切恆恆，如將不活，黍稷之恩，靈輒以存，獲生保年。」圓月後陰面漸長。但陽面尙可以終其天年。

訟之訟：「文巧俗弊，將反大質，僵死如麻，流血漂橈。皆知其母，不識其父，干戈乃止。」訟卦指月下弦，月亮將死，所以說「將反大質，僵死如麻。」古代母權文化中知其母不識其父，母權的農業文化愛好和平，愛戰爭的遊牧民族是父系的，這是人類學家研究的結果。

今特把觀卦略錄如下：

離之觀：「陰蔽其陽，目暗不明。」復之觀：「東行破車。」下弦在東天。

泰之觀：「忍醜少羞，無面有頭，耗滅寡虛，日以削消。」下弦或殘月。

需之觀：「河水孔穴，壞敗我室，水深無岸，魚鱉傾倒。」觀卦指下弦。陰面（水）壞敗陽面（室）。

豫之觀：「十里望煙，散渙四方，形容滅亡，終不見君。」

觀卦也有好的意義：

大有之觀：「陽城大室。」下弦。

臨之觀：「長生無極，子孫千億。」月消時星辰出現，此乃千億的子孫。（並見觀之損）

坤之觀：「北辰紫宮，衣冠立中，含和建德，常受天福。」需之央、坤之解俱同。

觀卦愛與宮室意義連結，他卦亦間有此義：

大有之恆：「典冊法言，藏在蘭室。」

訟之否：「數窮廓落，困於歷室，幸登玉堂，與堯侑食。」玉堂爲下弦前後月形。「歷

室」指月亮。

履之訟：「遊居石門，祿祉安全，受福西隣，歸飲玉泉。」（需之既濟）下弦。

下邊尚有些漸消之月的資料：

无妄之巽：「九疑鬱林，阻濕不中，鸞鳥易去，君子不安。」下弦。

謙之恆：「久陰霖雨，塗行泥潦。」下弦。

臨之損：「秋蛇向穴，不失其節。」下弦漸消失入地下，故曰「向穴。」

比之遯：「早霜晚雪，傷害禾麥，損功棄力，飢無所食。」（需之咸）禾麥指明面，傷

害明面，故爲月消之狀。豫之履：「精華墜落，形體醜惡。」

師之小過：「鄰不我顧，面望玉女，身多癩疾，誰肯嬾者？」下弦前後月形，「癩」指陰面。

蹇之蹇：「同濟共興，中道別去，喪我元夫，獨與孤苦。」

屯之睽：「伯蹇叔盲，莫與守牧，失我衣裘，代已除服。」

以下爲殘月：

乾之大過：「桀跖並處，人民愁苦，擁兵荷糧，戰於齊魯。」

小畜之坎：「亂茅縮酒，靈巫拜禱，神怒不許，瘁傷愁苦。」「亂茅」指陰面，表示品行荒亂，所以「神怒不許。」漸消之月。

恆坤：「燕雀衰老，悲鳴入海。」

震之恆：「老狼白獺，長尾大狐。」殘月。

噬嗑之否有「朽根枯樹，」屯之坎有「朽根倒樹，」夬之恆有「朽根別樹。」小畜之蠱有「枯樹。」

蒙之訟：「老楊日衰，條多枯枝，爵級不進，遂乃摧墮。」（泰之咸）此爲殘月，故曰老楊。

睽之坎：「蜚老失明，聞善不從。」履之剝：「名成德就，頂領不試，景公蜚老，尼父逝去。」殘月漸失。

大壯之恆：「東壁餘光，數暗不明。」殘月。

屯之巽：「久客無休，思歸故鄉，霖雨盛溢，道未得通。」久客在外指下弦或殘月。「霖雨盛溢」指月陰面的擴大。

師之睽：「清人高子，久屯外野，逍遙不歸，思我慈母。」爲下弦或殘月，所以說「久屯外野。」

殘月當然殘弱無力：

蠱之坎：「大尾小頭，重不可搖，上弱下強，陰制其雄。」殘月。

艮之艮：「君孤獨處，單弱無輔，名曰困苦。輔心湧泉，碌碌如山。」

頤之損：「陽弱不制，陰雄坐戾。」

蠱之艮：「天之所壞，不可強支。」

豫之訟：「星隕如雨，力弱無輔，強陰制陽，不得安土。」殘月。泰之艮：「陽孤無

輔。」

尚有殘月的資料：

豐之剝：「山沒邱浮，陸爲水魚。」

屯之蠱：「已老復一，將蠱乃嫁，墟敝室舊，更爲新家。」

需之遯：「去如飛鴻，避凶直東，遂得全脫，與福相逢。」「凶」是陰面。月圓後陽面

漸向東去，漸成殘月，以後又得新生，所以說「與福相逢。」

夬之坤：「歲暮花落，陽入陰室。」殘月。

謙之明夷：「鰲蝦去海，藏於枯里。」月入晦朔。

大畜之困：「雨雪三月，鳥獸飢乏。」月在晦朔三天。

小過之損：「昧昧暗暗，不知白黑，風雨亂擾，光明伏匿，幽王失國。」

大畜之坎：「天地閉塞，仁智隱伏。」晦朔。

蒙之明夷：「不虞之患，禍至無門，奄忽暴卒，痛傷我心。」

晉之困：「東騎墮落，千里獨宿，高岸爲谷，陽失其室。」月消失於東天。

乾之明夷：「弓矢俱張，把彈折弦，九發不至，道遇害患。」

需之明夷：「螟虫爲災，害我五穀，簞筥空虛，家無所食。」（坤之革）螟虫指陰面，

五穀指陽面。明夷指月入晦朔。

以上所說的下弦或殘月，有時混合不清。但易林的語法，有時實在令人無法確定。

四、易林對易經的運用

易林的作者似乎往往走出易卦發揮的範疇，而另有開發。譬如訟、剝、巽諸卦在易經爲下弦或殘月，但在易林有時指新月或上弦。又如屯、需、泰、同人、大有、隨、臨、噬嗑、

无妄、頤、咸、節諸卦在易經指新生漸長或將圓之月，但在易林有時指下弦或殘月。

否之屯：「名成德就，項領不試，景公耆老，尼父逝去。」（離之剝）此處以屯爲殘月。

謙之屯：「東壁餘光，數暗不明。」屯又爲殘月。

大過之蒙：「陽失其紀，枯木復起。」殘月。

觀之需：「洪魚逆流，至人潛去，蒿蓬代柱，大屋顛仆。」殘月。

井之泰：「根本不固，華葉落去，更爲孤嫗。」

觀之同人：「有頭無目，赫赫粟粟，消耗爲疾，三年不復。」需之訟：「三年生狗。」

坤之大有：「遷延惡人，使德不通，炎火爲殃，禾穀大傷。」又蠱：「賊人傷德，大怒

不福，斬刈宗社，失其邦國。」

觀之大有：「山沒丘浮，陸爲水魚。燕雀無巢，民無室廬。」大有在此爲殘月。大有又

是陰面大有！

賁之大有：「歲暮花落，陽入陰室。」大有指陰面。

艮之隨：「陰升陽伏，舜失其室。」舜室指明面。

賁之臨：「老楊日衰，條多枯枝。」殘月。

觀之臨：「人無足法，緩行長姦，地雄走歸，陽不制陰，男失其家。」

履之噬嗑：「桑方將落，殞其黃葉，失勢傾倒，而無所立。」殘月。

觀之剝：「壽如松喬，與日月俱，常安康樂，不罹禍憂。」新月。此又以陽面剝陰面。困之剝：「明德孔嘉，萬歲無虧，駕龍巡狩，王得所安。」明又剝陰。

大過之无妄：「風怒漂木，女惑生疾，陽失其時，陰孽爲賊。」陰又逐陽。

噬嗑之頤：「明滅光息，不能復食，精魄既喪，以夜爲室。」又以頤卦爲殘月或晦朔之月。

泰之咸：「老楊日衰，條多枯枝，爵級不進，日下摧頹。」（蒙之訟）殘月。

豐之咸：「腐臭何在，青蠅集聚，變白爲黑，敗亂邦國，君爲臣逐，失其寵光。」陰變陽。

小過之大壯：「水無魚滋，陸爲海涯，君子失居，小人相携。」又小過之晉：「九疑鬱林，沮濕不中，鸞鳳所惡，君子攸去。」君子道消。

剝之家人：「歲暮花落，陽入陰室。」漸消之月。

明夷之損：「逢時積德，身受福慶。」又說德福。

革之損：「噂噂（又作鳴鳴）所言，莫如我垣，歡喜堅固，可以長安。」又革之益：「懿公淺愚，不受深謀，無援失國，爲狄所滅。」此處「益」爲漸消之月，「損」爲漸長之月。

賁之夬：「陽明失道，不能自失，消亡爲咎。」此又以陰面夬陽面。

訟之夬：「被髮傾走，寇逐我後，亡矢刀兵，身全不傷。」此處以夬卦指漸消之月。寇指陰面，「我」指殘月之陽面。

大有之井：「光禮春成，陳項雞鳴，陽明失道，不能自守，消亡爲咎。」此處以井爲下弦

觀之革：「黃裡綠衣，君服不宜，淫而毀常，失其龍光。」爲漸消之月。

坤之革：「螟虫爲賊，害我五穀，簞筥空虛，家無所食。」（需之明夷）

剝之鼎：「泥面亂頭，忍恥少羞，日益削消。」指漸消之月。

剝之震：「梁方將落，隕其黃葉。失勢傾倒，如無所立。」此以震卦指殘月。

臨之節：「陰淫不止，白馬爲海，澤臯之子，就高而處。」又以節卦爲漸消之月。

坤之節：「龍鬪時門，失理傷賢，內畔生賊，則生禍難。」巽之巽：「溫山松柏，常茂不落。」

統上觀之，見得易林似乎不拘拘於易經的內容，昔者韓邦奇作「易占經緯」，「用易經爻辭爲四千九十六卦找根據，多屬勉強拉湊。所以胡一桂說：「今焦氏詩既不本之卦爻辭，又不取之卦爻象。」（周易本義啓蒙翼傳外篇）

五、結 論

易林的作者完全把月象搬出來了，使人覺得那些月象和說卦及山海經情調相同。

新月像似舌、虹、劍、鋤頭、金玉、火、白日、窗、几、輿、瓠、龍、龜、鰲、狗、嬰兒、松喬。

圓月像似日、雲、龍蛇、六龍、黃鳥、黍、王母、大人，又以「貪饕」和「利十倍」來形容它。

將圓之月像似車、楊、南山、文山、鳥、兩舌，又以「上帝之生」來形容它。

漸長之月像似木、光木、光、陽、（明德）白日、華葉、松柏、柏舟、空桑、大樹之子、山、泰山、南山、玉、肥壤、紫闕、陽城、宮室、素裳、船、鳥、鵲、鵲、燕、鳬、白鶴、赤鳥、雉雞、舌、驪、白馬騮駁、狐、白龍、龍身、西王母、長面、黃帝、帝子，並有「拜祠祀神」及「與神流通」的語法。

漸消之月的陰面爲陰、霜、池、河水、海、不明、煙、鬱林、醜、泥面、亂茅、漂木、螟蟲、癩疾、死、臣、賊、暴虐、兵革、讒人、惡人、破亡之國、桀跖、赤鳥。陽面爲朽石、石門、歷室、蘭室、紫宮、車、輿、蛇、桑、白馬、龍。

殘月爲餘光、歲暮、老楊、枯樹、老狼、畫老、夫、飛鴻、鱸蝦、鳥獸、邱、（以上陽面）陰面爲雨、霖雨、醜惡。閉塞、暴卒、陽失。

統觀上述，知有相同的東西指示不同的月形者，如玉指新月、兼指漸長之月，紫闕指漸長之月，紫宮指漸消之月，南山兼形容漸長及將圓之月，輿指新月，車指將圓之月；新月漸

長之月及圓月都稱爲日；漸長之月爲空桑；漸消之月爲桑；鳥兼指漸長及將圓之月；漸長漸消之月都是白馬；新月、漸長之月及圓月皆稱爲龍；漸長之月及圓月皆視爲西王母；新月、漸長之月皆爲舌；漸長之月爲黃帝，將圓即稱爲上帝。（黃帝即上帝之演變，可視爲一神）易林的這些描述，豈是合理的嗎？答：指示月象的那些東西看來雖相同，但總有小小的區別，如紫闕和紫宮、車和輿、空桑和桑總略有分別。此外，還有一個理由：就是月形略同的原故，如新月和漸長之月形狀略同，上弦與下弦月形略同，（只是陽面有不同的朝向而已），所以有時都像似宮室。當然爲作出四千九十六卦辭也不太容易，我們應當原諒易林的作者。我們覺得易林的作者是明白易經的，因爲他明白月亮神話。這一點，只從他描述新月已可看出，他知道月狗是孕了三年後才生出的，（月在晦朔三天）又知道嬰鬼「朝生夕死，」新月（嬰兒）生出後不久即落去！又鼎之噬嗑：「東行西步，」鼎之夬：「東行西走。」這是知道月亮逐日東行！易林的月象描述可以和說卦及山海經合讀，並可作後二者互相印證的好資料。

易林對月神宗教沒有忘記，因它尙提到「上帝」和「黃帝，」並主張「與神流通，」「拜祠祀神。」

鍾伯敬曰：「焦延壽用韻語作易古，蓋倣古繇辭，如鳳凰于飛、和鳴鏘鏘之類也，其語似讖似謠，似諱似隱，似寓似脫，異想幽情，深文急響，其靈奇奧可純乎四言者，以存漢詩

一派。」易林的識、謠、譚、隱、寓、脫以及「冥想幽情」的「奇奧，」二千年來使人不明白，現在得到了澈底的解釋。

茲將本文英文摘要附後。

Discovery of the Secret of the I-Lin
by Prof. John Tu Er-wei Ph. D.

Summary

Both the I ching and the I-lin were till now unintelligible classics. I believe the former was written long B. C. and the latter at the beginning of the christian era. The I lin has multiplied the sixty-four diagrams used for divination into 4096. Like the I-ching, it indicates the method of divination by means of the various phases of the moon. This original method of divination has of course lapsed from the memory of the diviners of today.

Behold how the I-lin instructs the people in their lives:

The new moon is compared to the rolled up tongue which does not speak. Moral: not to speak much is a virtue. Again, the quick disappearance of the new moon is regarded as a new flower which, because of its fundamental weakness, suddenly falls

Moral: retain what is fundamental.

The crescent means progress. The moon is taken for a luminous tree. The growth of the light means the coming of happiness. Virtue should grow together with the crescent phase. That is why in China one speaks of "luminous virtue."

The full moon withdraws all that is dark -- bad; that is, all happiness and joy enter the body. Moral: the moon remains not always round. Be careful and don't lose your spiritual good.

The waning moon loses its light and therefore is a bad symbol. It means sorrow and death. Moral: Do not follow the way of the wretched.

Conclusion: Why were the moon phases so important for divination? The people wanted to know the will of God (in this case, Shangti) which was falsely supposed to be shown in the moon phases. Yes, the ancient people have confused the invisible supreme being with the visible moon. It was perhaps excusable in a natural religion. The human senses demand something concret.

The divination of today really had its origin in both the I-ching and the I-lin, but today it has degenerated into superstition

In the sphere of natural religion, we have first the supreme being, then the same confused with visible things and finally fetishism. Even now the Chinese inquire into the will of the divinity by means of popular divination. Thus, a trace of the truth is retained by the common people. To say "non est Deus" is opposed to common sense.

第二章 京氏易傳論

京房易傳卷上：三三「乾、純陽用事，象配天，屬金，與坤爲飛伏。」又：「配於人事爲首，（乾爲首）爲君父，於類爲馬爲龍。」又：「陽極生陰，」降入姤卦。乾卦最後指月圓，姤卦指月圓後生出陰面。

三三「姤、陰爻用事，金木互體，天下風行曰姤，姤遇也，易曰：陰遇陽。與巽爲飛伏。」又：「配與人事爲腹爲母，於類爲馬。」「陽降入遯。」遯卦較姤卦陰面更大。

三三「遯、陰爻用事，陰邊陽遯……陰來陽退也。」又「配於人事爲背爲手。（艮爲背手）」「陰長陽消降入否。」否爲下弦。

三三「否、內象陰長。……小人道長，君子道消。……與坤爲飛伏。上九云：否極則傾，何可長也。陰長，降入於觀。」觀爲下弦後月形。

三三「觀內象、陰道已成。……與巽爲飛伏。」

䷗「剝、柔長剛減……與艮爲飛伏。……剝道已成陰，……陽息陰專，升降，六爻反爲游魂，盪入晉。」剝爲殘月。

䷢「晉、陰道返復，進退不居，精粹氣純，是爲游魂。……與艮爲飛伏。」新月又來。

䷗「大有卦復本宮，曰大有，內象見乾是本位。……與坤爲飛伏。」將圓之月，但京氏的話不清楚。

䷧「震分陰陽，交互用事，屬於本德，取象爲雷。……與巽爲飛伏。」新月。但京氏沒有說出來。

䷏「豫……與坤爲飛伏。……上木、下見土，內順外動，……陰陽升降，……成卦之義，在於九四一爻，以陽盪陰，君子之道，變之於解，」豫爲新月，說豫直變爲解是錯誤，因解爲漸消之月。

䷧「解、陰陽積氣，聚散以時，內險外動必散。易云：解者散也，解也，品彙甲拆，雷雨交作。……與坎爲飛伏。……升降屬陽盪陰，以陽爲尊。」京氏的話似矛盾，一面以「內險外動必散，」（陰盪陽）又一方以「陽盪陰。」這是不明白解卦。

䷢「恒、久於其道，立於天地。……陰陽升降，反於陰，君道漸進，臣下爭權，運及於升。」「久於其道」爲老月。「運及於升」指老月變新月。

䷗「升、陽升陰，而陰道凝盛，未可便進，漸之曰升，升者進也，卦雖陰而取象於陽

，故曰以陽用事。與坤爲飛伏。……自下升高，以至於極。」新月。

「井、……與坎爲飛伏。……吉凶之兆，定於陰陽，陰生陽消，陽生陰滅，二氣交互，萬物生焉。震至於井，陰陽代位，至極則反，與巽爲終，退復於本，故曰游魂，爲大過。」自「震至於井」以下當爲述新月到殘月。井爲漸長之月。

「大過、陰陽代謝，至於游魂。……與坎爲飛伏。……陽入陰，陰陽交互，反歸於本，曰歸魂，降隨卦。」「陽入陰，」將「反歸於本，」指殘月。

「隨、震象復本曰隨，內象見震曰本，純木用事，與巽爲飛伏。……本於乾而生乎震，故曰長男。」新月漸長。

「坎、積陰以陽，處中柔順，不能履重剛之險……與離爲飛伏。……亦爲陰暗，成坎之德在於九二、九二也。……今以陰變陽止於爲節。」漸入晦朔。

「節、水居澤上，澤能積水，陽止於陰，故爲節。節者止也，陽盪陰而積實居中，悅內而險於前。……與兌爲飛伏。」新月至上弦。

「屯、……萬物萌兆在於動，難，故曰屯。……與震爲飛伏。……陽適陰入中。」新月思發展時。

「既濟、二氣無衝，陰陽敵體，……與離爲飛伏。」上弦。

「革、……體積陰柔，爻象剛健，可以革變，……與兌爲飛伏。……火變生而爲

熱。……動以柔當位，剛會之光，大革，變於豐。」革爲上弦

☳☳「豐、雷火交動，……與震爲飛伏。……上木下火，氣稟純陽。」圓月。

☷☷「明夷，積陰盪陽，……變陽入純陰。陰道危，陽道安，故與震爲飛伏。」月卽入晦朔。

☶☶「師、……（九二）處下卦之中，爲陰之主，利於行師。易云：師者衆也，衆陰而宗於一，一陽得其貞正也。與離爲飛伏。」漸長之月。

☶☶「艮、……本體屬陽，陽極則止，反生陰象。……剛極陽反，陰長積氣。……與兌爲飛伏。」殘月。

☶☶「賁、……柔來反剛，……與離爲飛伏。……陰柔居尊，文柔當世。」陰漸生。

☳☳「大畜、陽長陰消，積氣凝盛，外止內健，二陰猶盛。……與乾爲飛伏。……陽進陰止，積雨潤下，畜道光也。乾象內進，君道行也，……陽上薄陰。」月面日益光明。

☶☶「損、澤在山下，卑險於山；山高處上，損澤益山，成高之義，在於六三，在臣之道，奉君立誠。易云：損下益上。與兌爲飛伏」陰漸長。

☶☶「睽、火澤二象，氣連非合，陰消陽長，取象何比？惟陽是從。……文明上照，幽暗分矣。……與離爲飛伏。」按此以睽爲上弦，確是錯誤。睽當爲下弦。

☳☳「天下有澤曰履，……與乾爲飛伏。陽多陰少。」履當爲下弦。此曰陽多陰少，當

以履爲下弦前月形。

☶☵「中孚、……與乾爲飛伏。……風與澤二氣相合，巽而兌，信及於物，物亦順焉，易云：信及豚魚。」爲上弦。

☵☶「漸、……陰長陽消，柔道將進。與兌爲飛伏。」爲下弦。

☷☶「坤、純陰用事，象配地，屬土，柔道光也。……與乾爲飛伏。」坤爲漸消之月至於晦朔。

☶☷「復、陰極則反，陽道行也。易云：君子道長，小人道消。……六爻盛卦之體，總稱也，月一陽爲一卦之主，與震爲飛伏。……坤上震下，動而順，是陽來盪陰，陰柔反去，剛陽復位，君子進，小人退，易云：休復元吉，陽升陰降，變六二入兌象，次併臨，二陽將進，內爲悅，陰去陽來，氣漸隆。」新月。

☶☳「臨、陽長陰消，悅至順，金土應候，剛柔分，震入兌二陽剛，本體陰柔，降入臨，臨者天也，……與兌爲飛伏。……坤下見兌，悅澤臨，陽升陰降，入三陽，乾象入坤，即泰卦。外坤積陰，內兌亦爲陰，二陽合體，柔順之道不可貞，吉凶以時，配以六位，用於陽長之爻，成臨之義。六三將變，陽爻至，次降入泰卦。」臨爲上弦前月形。

☶☳「泰、乾坤二象，合爲一運，天入地交泰，萬物生焉，小往大來，陽長陰危，金土二氣交合。……陽氣內進，陰氣升降，升降之道，成於泰象，與乾爲飛伏。……地下有天，

陽道侵長不可極，極則否成。存泰之義，在於六五。陰居陽位，能順於陽，陰陽相納，二氣相盛，終於泰道。」上弦。

三三「大壯、內外三象動而健，陽勝陰而爲壯。易曰：羝羊觸藩，羸其角，進退難也；壯不可極，極則敗；物不可極，極則反，故曰：君子用罔，小人用壯，與震爲飛伏。……雷在天上，飛而動，陽升陰降，陽來盪陰。……陽決陰之象。」上弦後月形。

三三「夬、剛決柔，陰道滅，五陽務下，一陰危上，將反游魂。……與兌爲飛伏。……易云：澤上於天，夬，揚于王庭，柔道消，消不可極，反於游魂。……陰之道不可終否，剛柔相濟，日月明矣。（可惜京氏也提說日！）……陰陽升降，反復道也，次降入游魂。」五陽一陰，月將圓。

三三「需、雲上於天，凝於陰而待於陽，故曰需，需者待也；三陽務上而隔於六四，路之險也。……陰雨積而凝滯於陽，通乃合也。與兌爲飛伏。……乾外見坎，健而進，隘在前也。需與飲食，爭於坎也；陰陽相激，勝負有倚，反爲不速，敬終有慶，陰道漸消，陽道行，反復其位，不妄於陰。坎降入歸魂。」需卦爲三陽（上弦）。

三三「比、反本復位，陰陽相定，六爻交互，一氣在也。……陰道將復，以陽爲主，一陽居尊，群陰宗之。……地道之義，妻道同也。」比卦反本，爲漸消之月。

三三「巽、巽中積陰而巽順，（本乾象，陰來盪成巽，巽者順也）風從穴入於物，號令

齊順，天地明也。本於堅剛，陰來文柔，東南向明，齊肅陰陽，與震爲飛伏。……陰氣起陽，陽順於陰，陰陽和柔，升降得位，剛柔分也。陰不可盈，晷刻傾也。」圓月後月形，所以東南向明。

三三「小畜、……小畜之義，在於六四，三陽連進於一危也；外巽體陰，畜道行也。……與乾爲飛伏。……一陰居六四，建子入陽宮，推其休咎，處吉凶。剛健立陽爻，陰凝在巽體。」上弦。

三三「家人、乾剛俱變文明，內外相應，（九五應六二爻）陰陽得位，居中履正，火上見風，家人之象。閑邪存誠，嗃嗃得中，互體見文明，家道明也。內平遇坎險，象家人難也。……與離爲飛伏。……文明運動，變化之象。」上弦。

三三「益、……易曰：損上益下，（即損陰益陽）雷動風行，男下女上，陽益陰、君益於民之仰也。……與震爲飛伏。……陰陽二木。……陰入陽爻。」月漸長。

三三「无妄、乾剛震動，二氣運轉，天下見雷，行正之道，剛正陽長，物无妄矣。內互見艮，止於純陽；外互見巽，順於陽道。天行健而動，剛正於物，物則順也。金木配象，吉以明矣。與乾爲飛伏。」漸長之月。

三三「噬嗑、柔乘文剛，積氣居中，陰道明白，動見文明，雷電合分，威光而噬嗑也。……陰陽分中，動而明。初有不齊，嚙而噬，吉凶之道，象於五行，（所以不是五行）順則

吉，逆則凶，火木合卦配升降，與離爲飛伏。」漸長之月。

☲☵「頤、六位上下，周而復始，內外交互，降入純陰，地之氣萃在其中，積純和之氣，見浩然之氣明矣。土木配象，吉凶從六虛，（六虛即六爻也）與震爲飛伏。……山下有雷，止而動，陰陽通變分氣候，內外剛而積中柔，升降游魂，下居六四位特分，復歸於本。吉凶起於六四，次環六位，星宿躔次也。極則反本，降入歸魂。」頤初爲新月，最後爲殘月。

☳☴「蠱、……復本曰歸魂，與震爲飛伏。……木上見土，風落山，貞幹於父事，……八卦循環，始於巽，歸魂內象，見還元。六爻進退，吉凶在於四時，……升陰陽巽，……陰入陽退。」漸消之月。

☲☳「離、本於純陽，陰氣貫中，稟於剛健，見乎文明，故易曰：君子以繼明照於四方，（離卦中虛，始於乾象，純則健、不能柔明，故以北方陰氣貫中）陽爲陰主，陽伏於陰也，是以體卦爲日（又說日，可惜！）、爲火，始於陽象，而假以陰氣。純用剛健，不能明照，故以陰氣入陽。……與坎爲飛伏。」圓月。

☲☷「旅、陰中見陽，盪入陽中，……與艮爲飛伏。……內象適變，盪陰入陽。」下弦或下弦後月形。

☲☱「鼎、木能巽火，故鼎之象，亨飪見新，供祭明矣。易曰：鼎取新。……陰穴見

火，順於上也。……金玉之鉉在乎陽，鑿新亨鉉在乎陰，與巽爲飛伏。……火居木上，二氣交合，陰陽巽順，器具形存；金玉堅剛，配象陰陽。」上弦復東天之月。

三三「未濟、……六爻交互，異於正象，……與坎爲飛伏。……水火二象，坎離相納，受性本性，立位見隔。」上弦。

三三「蒙、積陽居陰，止於坎陷，養純正素，居中得位。……擊暗釋疑，陽道行也。內實外正，暗得明，陰附於陽，雅道亨也。故曰蒙養正。與艮爲飛伏。」新月。

三三「渙、水上見木，渙然而合。內外健而順，納實居中正。……與巽爲飛伏。……內卦坎中滿，一陽居中積實於內，風在外行虛聲外，順吉凶之位。」上弦前後月形。

三三「訟、生生不絕之謂道，六位不居，返爲游魂。……與巽爲飛伏。……天下見水，陰陽相背，二氣不交，物何由生？」下弦或下弦以後月形。

三三「同人、二氣同進，健同炎上，同途異致，性則合也。……六三（當爲六二）積陰待應。……與坎爲飛伏。」上弦。

三三「兌、積陰爲澤，純金用體。……與艮爲飛伏。」上弦或上弦以後月形。

三三「困、澤入坎險，水不通，困，外稟內剛，陰道長也。陰陽不順，吉凶生也。……上下不應，陰陽不交，二氣不合。……與坎爲飛伏。」月入幽谷。

三三「萃、……澤上於地，積陰成萃，易曰：萃者聚，吉凶生，陽氣合而悅。與坤爲飛

伏。」上弦。

☶「咸、山上有澤，虛已畜物，陽中積陰，感於物也。陽下於陰，男女之道，內外相應，感類於象也。六二待聘，九五見召，二氣交感，夫婦之道，體斯合也。易曰：咸、感也，利、取女吉。與艮爲飛伏。……土上見金，母子氣合。」漸長之月。

☷「蹇、利於西南，民道通也。水在山上，蹇險難進，陰陽二氣否也。……陽固陰長處。……與坎爲飛伏。……九五適變入坤宮。」蹇爲下弦或殘月。「利於西南」指利在將來

（新月出時）。

☶「謙、……一陽居內卦之上，爲謙之主，易曰：謙謙君子，利涉大川。……與坤爲飛伏。」謙爲新月出。

☶「小過、……雷處高山，亢之極也；內柔無正性，危及於外。……與坤爲飛伏。」下弦或下弦後月形。

☶「歸妹、陰復於本，悅動於外，二氣不交，故曰歸妹。互見離坎，同於未濟，適陽從陰，剛從外至。……與艮爲飛伏。……雷居澤上，剛氣亢盛，陰陽不合，進退危也。」下弦。

京氏似乎明白易經爲月亮神話，他至少有些古代的傳說是無疑的。他的解說大部和我們相同，但也稍有不相同處。他的描寫不太清楚。如果我們沒有先把六十四卦的月形研究明

白，只看京氏的話當然仍不能明白易卦。而且他所主張的由此卦演至彼卦，有時不錯，但錯的地方不少。關於此點，我們沒有多錄出來。

京氏的飛伏法，當指新月到圓月的前後順序發展的二月形，或指漸消之月的前後順序二月形，或為十五日以前和以後的大小互對月形。自來講飛伏法者當然都沒有說明這一點。

第三章 參同契論

後漢魏伯陽本於易經著「參同契」，談煉丹修養之法，共分三篇，茲將相關部分摘錄於左：

乾坤者易之門戶，衆卦之父母，坎離匡郭，運轂正輻，牝牡四卦，以爲橐籥，覆冒陰陽之道，……數在律歷紀，月節有五六，經緯奉日使，兼並爲六十，剛柔有表裡，朔旦屯直事，至暮蒙當受，晝夜各一卦，（不明白屯、蒙二卦）用之依次序。……乾用無爻位，周流行六虛，往來既不定，上下亦無常。幽潛淪匿，變化於中，包囊萬物，爲道紀綱。（上篇）

伯陽言「橐籥」，言「橐籥」，又言「陰陽」，這實是基於老子的月亮神話，這是古代的傳統說法，雖然魏氏可能已不明白這樣的神話了。（見拙著中國古代宗教系統論老子的道）「月節有五六，兼並爲六十，」五六三十，可以證明我們對於「五」數爲月亮數字的主

張。（見拙著河圖洛書一文，並見山海經神話系統論月數字）至於「周流行六虛，」「上下亦無常」不但可以「爲道紀綱，」而還是描寫道的本身。魏氏又說：

朔旦爲復☳，（不明白復卦）陽氣始通。……臨☶三爐施條，開路正光，光耀漸進，日以益長。……仰以成泰☶三，剛柔並隆，陰陽交接，小往大來。……漸歷大壯☳三，……榆莢墮落，還歸本根，（以六五上六爲榆莢）。……夬☳三陰以退，陽升而前，洗濯羽翮，振索宿塵。乾☰三健盛明，廣被四隣，……姤☵三始紀序，履霜最先。……遯☶三去世位，收斂其精，懷德俟時，栖遲昧冥。否☷三塞不通，萌者不生，陰伸陽屈，沒陽姓名。觀☶三其權量，察仲秋情，任畜微稚，老枯復榮。……剝☶三爛體肢，消滅其形，化氣既竭，亡失至神，道窮則反，歸乎坤☷三元。（中篇）

魏氏的解釋和我們的意見多麼相同！他有古代的傳說依據，還有什麼可疑？如果卦的符號不指月形請問是指的什麼？古代傳說決然是描寫月形，該再看下文：

先白而後黃兮，（是黃帝名黃的好證）赤黑達表裡，名曰第一鼎兮，（神鼎爲月形，我們在他處已說明了）食如大黍米。（與用秬米祭上帝的意義若有關係）自然之所爲兮，非有邪僞。道（！）若山澤（！），氣相蒸兮，興雲而爲雨。泥竭遂成塵兮，（老子：同其光，和其塵。塵即月的暗處）火滅化爲土。……傳於億後世

兮，昭然自可考。（但中國的月亮神話不易明白，我們幸賴文化人類學上的方法得到了一知半解）……神明或告人兮，心靈乍自悟，探端索其緒兮，必得其門戶，天道無適莫兮，常傳與賢者。（下篇）

在這下篇有一句話最當注意，「道若山澤氣相蒸兮」是很寶貴的資料。道（月）譬如山澤！我們主張山海經是一部描寫月山、月水的月經，今又得到一個證明。（見拙著山海經神話系統）易經中也屢說山川。山是月的陽面，水是陰面。

此外，依古代傳說，「龍虎上經」也是魏伯陽所著，有人以為非魏氏著。又有以龍虎經的時代在參同契之先者，或在參同契之後者。無論如何，龍虎經是古代著作當無疑義。其中有不少真實資料，似乎不出於漢朝以後的人。茲從龍虎經摘要如左：

神室者，（即西王母所居的石室）丹之樞紐，（樞紐頗有太極的意味）衆石之父母。（石爲月亮神話，譬如所謂大石文化，即此神話，可惜學者都尙不明白）砂汞別居，出陽入陰，（煉丹神方也基於月神宗教），流耀二方，列數有三，棲像水火，制由王者，武以討叛，（月的統帥意義與帝王相關，所以王者稱爲帝，帝有月神成份，見拙著中國古代宗教系統帝爲月神章。武以討叛的意義可見易夬卦）文以懷柔，土德以王，（黃帝即土德）提劍偃戈，（月形如劍）以鎮四方。……石之長剛柔，有表裏陰陽，稟自然金火，當直事金水，相含受雄雌，並一體用之，（這是

許多民族所有的變性神話）有理條變化。既未神終，則復更始，（見下文）初九爲期，（初九指月初出）度陽和準，且暮周歷合天心，陽爻畢於已正陰。（陽畢成陰）……變四時如是，則陰陽互用，順三一而得其理，（老子：道生一，一生二，二生三。漢書律歷志以一三相關。按一爲新月，二爲上弦，三爲圓月，將陽面的發展分爲三部分。確是如此，筆者尙有專論）神室設位，變化在乎其中矣。神室者，上下釜也，（月形如釜，易有鼎卦，山海經有覆鉢）設位者，列雌雄配合之密也。變化謂砂汞，（陽陰互變）砂汞者，金土之二用。二用無定位，（陰陽無定位）張翼飛虛危，（金土如非神話，還能飛嗎？）往來既不定，上下亦無常，獨居不改化，歸中官包囊。衆石爲丹祖，宗有無相制。朱雀（原不指星辰！）炎空，紫華曜日，砂汞沒亡，訣不輒造，理不虛設，約文申奧，叩索神明。……金火相伐，水土相尅，土王金卿，三物俱喪，（證明上述的三一的確是指新月到圓月）四海幅湊以置太平，並由中宮黃帝（月）之功。（四海幅湊在此指衆星，「三物俱喪」指月入晦朔，此時天上有繁星。但繁星的維持太平，仍賴黃帝（月神）之功）金火者真鉛也，丹術著明莫大乎金火，窮微以任化，陽動則陰消，（陽金陽火）混沌終一九，寶精更相持。（混沌爲圓月，我們已有證明，見拙著中國古代宗教系統、莊子的道。混沌在易卦終於上九，但月在消失後尙有復明的寶精，所以坤卦說陰中有美）合

有三百八十四銖，（ $64 \times 6 = 384$ ）銖據一斤，斤謂十六兩也。（十六兩爲一斤也基於月亮神話！）

上文所說的神室、樞紐、砂汞、水火、金火、金水、金土、劍、石、釜、朱雀、紫華、雌雄、三一、三物、黃帝、神明，都是月亮神話的寫照。此外，龍虎經的下文，可以幫助我們再多明瞭上文，茲繼爲錄出：

神室有所象，雞子爲形容，（月如雞子）五嶽峙潛洞，（月山臨潛洞）際會爲樞轄。發火初溫微，（新月）亦如爻動時。上戴黃金精，（陽面如黃金）下負坤元形，中和流永情，參合應三才；乾動運三光，（三光爲陽面）坤靜含陽動。神室用施行，金丹然後成。可不堅乎！煉化之器，包括飛凝，開合靈戶，希夷之府，造化泉窟，陽氣發坤，日晷南極，五星連珠，日月合璧，（似又欲以日星來攪混）……道近可求。水土獨相配，翡翠生景雲，黃黑混其精，紫華敷太陽，（太陽不指日言）水能生萬物，聖人獨知之。金德上白煉鉛以求黃色焉。咸位生中宮，黃金銷不飛，灼土煙雲起，有無互相制，上有青龍居，兩無宗一有，（一有指神）靈化妙難覓。鍊銀於鉛，神物自生，（神物指陽面）銀者金精，鉛色北靈，（鉛指陰面）水者道樞，其數名一，陰陽之始。（其實水即指陰面。此又以陰面距道樞更近，取老莊意境）……天地未分，混如雞子，圓高中起，狀似蓬壺，關閉微密，神運其中。（此

與盤古神話極似，盤古卽月神，筆者有專論（爐竈取象，（月如之）固塞周堅，委曲相制，以使無虞，自然之理，神化無方。（印度有大爐火神話，見中國古代宗教系統、老子的道。）

上文中的五嶽是譬況月山。神室如果不指月形，爲什麼像似「雞子？」「神運其（雞子）中的神與「神物」不同，前者指的「一有，」後者指陽面。「煉鉛求黃色」是指的求黃金，黃金也指陽面，史記封禪書中所說的黃金也指月亮。「感位生中宮，」中宮指月宮，易有咸（感）卦。感生的意義屬於月神宗教。「有無互相制」卽莊子則陽篇的「陰陽相照、相蓋、相治。」龍虎經尙載有很好的古傳：

金精一化，青龍受符，（新月出）當斯之時，神室鍊其精，火金相運推，雄陽翠玄水，雌陰赭黃金，（陰退陽長）陰陽混交接，精液包元炁，萬物憑虛生，感化各有類，衆丹之靈跡，長生莫不由。於是元君始鍊汞，神室合洞，虛玄白生，（莊子：虛室生白，吉祥止止）金公巍巍，建始初冠。三五以相守，（三五爲十五，是月的數字）飛精乃濡滋。（月長）玄女演其序，戊己貴天符，天符道漸剝，（月消）難以應玄圖，故演作丹意，乾坤不復言，丹砂流汞父，戊己黃金母，鍾律還二六，斗樞建三九。赤童戲朱雀，變化爲青龍。神初變成震，（易：帝出乎震）三月月出庚，東西分卯酉，龍虎自相尋，坤再變成兌，八日月出丁，上弦金牛斤，（初八）

坤三變成乾，十五三陽（三陽！）備，圓照東方甲，金水溫太陽，赤髓流爲汞，姤女弄明璫，月盈自合虧，十六運將減，乾初缺成巽，平明月見卒，乾再損成艮，二十三下弦，下弦水半斤。月出於丙南，乾三變成坤，坤乙三十日，東北喪其朋，月沒於乙地，坤乙月既晦，土木金將化，繼坤生震龍，（言新月又出）乾坤括始終，如上三十日，坤生震兌乾，（乾在此指圓月）乾生巽艮坤，八卦列布曜，推移不失中，調火六十日，變化自爲證。

這段話明說乾、坤、（與易經乾坤二卦稍有不同，但都指月形）震、艮、兌、巽指月形，所以說「三日月出，」「八日……上弦，」「十五三陽備，」「十六」月減，「二十三下弦。」我們要注意一個月體可分爲三部分，「坤三變成乾，十五三陽備，」「乾三變成坤，坤乙三十日。」（一個月體分三部，這是所謂「三一」的真義。八卦盡皆三爻，是其明證。卦卽月形。

沈存中不知「納甲法」始於何時，今觀龍虎經中已有「納甲法」的那一套說法。

第五編 河圖太極解釋

第一章 論河圖洛書

周易姚氏學說：「河圖洛書，衆家異說，莫可考正。」這是沒有考正的方法。河圖的記載，始見於尚書顧命篇；河圖洛書連言，始見於易經繫辭上：「天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，洛出書，聖人則之。」傳說中以河圖和伏羲相關。

繫辭下以包犧作八卦時，「仰則觀象於天，俯則觀法於地。」又說：「黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。」包犧、黃帝、堯、舜，都和月亮神話相關。（見拙著中國古代宗教系統）

但在上古時代是否真有河圖洛書呢？據古籍記載是真有的。但有人以河圖洛書是怪妄。朱文公易說卷一：「問溫公河圖洛書之說。答云：溫公以河圖洛書爲怪妄，未是。若說果無此，夫子何以說河不出圖？……此理蓋有之。溫公又以繫辭爲非聖人之書，亦緣圖書之說是也。」溫公不明白河圖洛書，便說沒有。

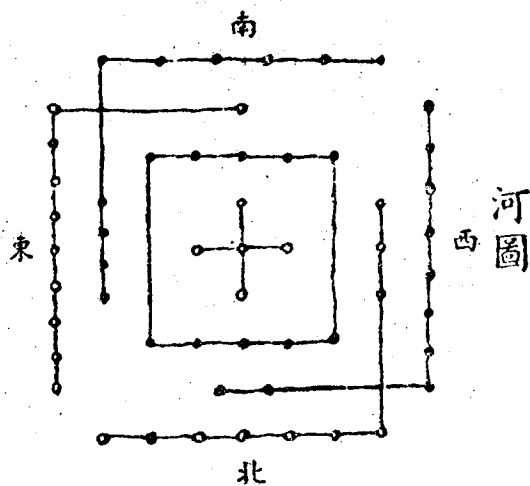
河圖、洛書定然有實在的根據，但二者究竟是什麼？它們的基本意義是在那裡？學者至今沒有明白。本文有兩個目的，一、看看古代流傳的有數字的河圖洛書的意義是什麼，二、

指出二者的原始意義。

一、論河圖

易繫辭說：「天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十。」天一地六居下，（以南方爲下）地二、天七居上（北方爲上），天三、地八居左，地四、天九居右。天五、地十居中央。中五爲衍母，次十爲衍子。（本義）一二三四爲四象之位，六七八九爲四象之數。（同上）位是虛設的，老陽，少陰，少陽，老陰可以是陰陽的四位，也可以是這陰陽的四數，（實在的陰陽）

「天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。」（易繫辭）天數爲一、三、五、七、九共五位，地數二、四、六、八、十也是五位，所以說天數與地數都是五位。天數一、三、五、七、



九加起爲三十五，地數二、四、六、八、十加起爲三十。三十與二十五加起爲五十五。所以河圖的五十五數是天、地加起的數字。

張屯論五數及十數說（十數等於兩個五）：「五居中央，一得於五而化六，一連九而合一十，二得於五而變七，二連八而合一十，三得於五而化八，三連七而合一十，四得於五而變九，四連六而合一十，五自得於五而化十，五合十而成十五，所謂五位相得，各有合也。」（易道入門）所以河圖是用五數作成成的。爲什麼用五數作成？因天數五，地數五。爲什麼天、地各有五數？可見下文。但爲什麼天數爲一、（三、五、七、九）？爲什麼地數爲二、（四、六、八、十）？因爲天指月亮的陽面，地爲月亮的陰面，沒有陽面即也沒有陰面，有陽面才有陰面，所以若按月形來說，陽先於陰。一數是數字的起首，所以代表陽面，那麼，陰面的數字即當爲二。於是乎就有交索的推想法，以三、五、七、九爲陽數，以四、六、八、十爲陰數，但這說法都根據一和二的意思。在邏輯上先有陰陽未分的觀念，繼有陽、陰（所謂二儀）觀念，以陽、陰爲一、二，然後有三、四、五、六、七、八、九、十的說法。河圖的五十五數就是基於一至十數。當然河圖的基本意義就是太極，當在五十五數觀念之先。

我們在談山海經時，已說明五數字是月亮數字，月在十五（等於五數）日即圓滿，「三五而盈，三五而闕。」（禮運），五六三十又是一個月歷的數字。但河圖數字演變的程序，又利用一、三、五、七、九及二、四、六、八、十，各爲五個數字，爲月亮神話湊熱鬧。

五數是月亮數字，女媧的「五」色石，（博物志卷五）山海經中的五采、五味、五衢，莊子書中的「旬有五日」，（則陽）都是「三五而盈、三五而闕」（禮運）的意思。神異經有五十丈高的世界大樹（月樹），都是月數之衍。「大衍之數五十，」當也是五數之衍。

但在合成五十五數後，似又有別的意指。爲明白這個意指，即不必再想一至十數，也不必再想二十五和三十了。五十五數既然是由兩部分數目合成，即可再用兩個數目平均（！）分開，結果得二十七點五。幾乎與月亮出顯的天數完全相合。古人實也注意二十七數。春秋文曜鉤：「三九二十七，七者陽氣成。」河圖括地象：「有民食桑，二十七年而化，九年生翼。」淮南畢萬術：「取蜘蛛二七枚，內甕中，合肪百日，以塗足，得行水上。故曰蜘蛛塗足，不用橋樑。」大洋洲有以蜘蛛爲月蟲者。

至於說大衍之數「五」十，是說「五」六三十天，連月亮不出現的天數也衍進去了。神農經曰：「上藥養命，謂五石之練形，六芝之延年也。」五六三十。

所以河圖一方面採取二十七點五之合數，又一方面竭力發揚五、十、和十五之數。貴陽謝庭薰說（屯卷四引）：「河圖中五固五也，十者五之又五也，合之則爲十五而參伍也，其數虛存不用，其位虛設不易……生數環以一、三、二、四，成數又環以六、八、七、九，無一而非其妙用也，無一而非其變易也，無一而非太極之生生也。一、四、五，三、二、五，合於中五，則參伍也。太陽居一含九，合於十也，合於中五則十五而爲參伍。少陰居二含八

合爲十也，合於中五則十五而爲參伍。少陽居三合七合爲十也，合於中五則十五而爲參伍。太陰居四合六爲十也，合於中五則十五而爲參伍。太陰之六合太陽之九，少陰之八合少陽之七，皆應乎中之五與十，而各爲十五而參伍也。陰陽對待流行，一左一右，相錯而變，（月亮！）一上一下，相綜而變，（月亮！）參伍以變者，即錯綜其參伍之數而變之也。」

二、上古河圖的意義

現在對於「河圖」二字的本身解釋幾句話。

河圖究竟有什麼圖像？是啊，河圖是圓的，（書鈔九十引墨子）但不必常是圓的，因爲月不常圓。月形的變化，可以像無數的東西，易經說卦的載述和山海經的描寫可以作證。（見中國古代宗教系統論易道章，並見山海經神話系統）月形可以像似草木鳥獸蟲魚人物舟車房屋及各種食物和器皿等，這都是河圖。月形像似什麼，河圖也像似什麼。

河圖的河字有什麼意思？河當是黃河，中國古代文化發展於黃河流域。古人真注意水中的月亮麼？古代人既然注意天上的月形，爲什麼不可以注意水中的月亮？月神也是水神（見拙著宗教系統書頁一四五—一五三）。當然水中月形不比天上月形更清楚，那麼，爲細看河圖當然還得向天上看，參照河圖影子的所本。

古人實在也注意水中的月亮，瑞應圖：「真人者，黃帝時遊於池。王者有茂德，不貪貨

利，則金人乘船遊王後池。」又：「黃帝巡於東海，白澤出，能言語。」白澤當爲龍馬之類，「龍馬者，仁馬也，河水之精，……王者不儲秣馬，則龍馬、乘黃、澤馬、白馬、朱鬣並集矣。」（同上）又：「黃龍者……能巨細，能幽明，能短能長，乍亡乍亡。王者不瀝池而漁，德達深淵，則應和氣而遊於池沼。」（玉函山房並見說文龍字）這樣的描寫，還不證明龍爲月亮嗎！龍遊於池沼，和真人遊於池沼同指月亮（或月神）。龍馬爲河水之精。

楚辭中的湘君和湘夫人也可以作一很好的證據。學者以爲這兩個婦女是堯女舜妻，她們的確就是娥皇、女英和山海經中的宵明和燭光（二月神），我們已證明堯舜也是月神，（拙著宗教系統書論上帝章）堯的二女和帝舜是一套月亮神話中的人物。但湘君和湘夫人都是水中的月神，所以祭者向水中投祭品，並且希望在水中建築芬芳美雅的房屋，和女神共同享受仙境的清福。可見月神與水川有關，也可見古人注意水中的月亮。

神話說龍馬負河圖出現（見上文）。神話有時把龍和馬分開，有時即將龍馬連言；馬即天馬，龍和天馬都是月亮神話。（拙著山海系統書天馬章及靈獸章）至於說馬到一定的尺寸即稱曰龍，只是神話說法。不然的法，馬怎樣可稱爲龍呢？孔子在當時歎息河圖不出，鳳凰不至，以河圖和鳳凰連言。鳳凰（同上靈獸章）、龍和天馬都是月亮神話，河圖就是水月無疑。

古人似乎特別留神月亮，洛書甄耀度：「月者陰之精，地之理。」

易飛候：「正月有偃月，必有嘉王。」禮斗威儀：「政太平，則月圓而多輝；政升平，則月清而明。」尙書考靈耀：「晦而月見西方謂之眺，朔而月見東方謂之側匿。」人們在晦朔還留心觀月！

遁甲開山圖：「女狄暮汲石鈕山下泉水中，得月精如鷄子，愛而含之，不覺而吞，遂有娠，十四月生夏禹。」

真正的河圖，必在八卦之先，劉歆云：「伏羲氏繼天而生，受河圖而畫之，八卦是也。」孔安國也說：「河圖者，伏羲氏王天下，龍馬出河，遂以其文以畫八卦。」

論衡正說篇：「伏羲王，河圖從河中出，易卦是也。」路史發揮一引山海經云：「伏羲氏得河圖。」墨子說：「殷滅，周人受之，河出圓圖也。」（書鈔九十六）河圖爲圓的（月形），後人畫河圖是方形的，決然不是古圖。

河圖既然爲圖，即沒有直接月神的意義。假使河圖有些月神的意義，那麼，也可以畫河圖爲方形，因爲月神就是地神，（見拙著中國古代宗教系統，頁一二二—一五三）古代以地是方形的。但河圖之爲河圖，直接沒有月神的意義，爲什麼畫作方形？不圓的月形也不是方的。

書顧命：「越玉五重，陳寶赤刀，大訓宏璧，琬琰在西序，大玉夷玉天球河圖在東序。」蔡傳：「于東西序北列玉五重，及先王所寶器物：赤刀、赤削也。大訓，三皇五帝之書，訓

語亦在焉。……宏璧、大璧也；琬琰圭名；夷、常也。球、鳴球也。河圖、伏羲時龍馬負圖出于河。一六位北，二七位南，三八位東，四九位西，五十居中者，易大傳所謂河出圖是也。……東序所陳，不惟大玉、夷玉、而河圖參之，則其所寶斷可識矣。」

易繫：「陳河圖不及洛書何也？河圖洛書爲象數之宗，聖人則之，兼體河洛，原其始皆圖也。河之數，無文，而後世得專以圖名，洛之數，禹筭復因以演範，而其圖遂附于書以傳，謂之曰洛書，別于河圖之無文者也。……（大訓）止于洪範，要其必有洪範無疑也。數則統于河圖，書則歸之大訓。」

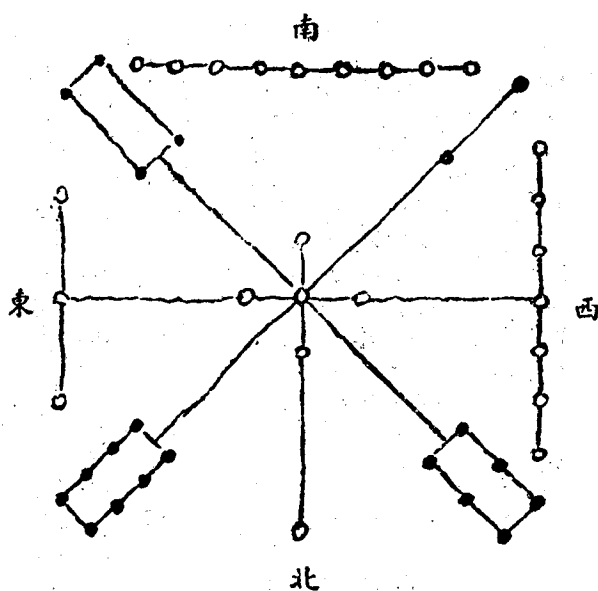
古河圖無文，所以五十五數圖起於較後時代。

三、論洛書

孔安國云：「洛書者，禹治水時，神龜負文，而列於背，有數至九，禹遂因而第之，以成九類。」劉歆云：「禹治洪水，錫洛書法，而陳之九疇是也。河圖洛書相爲經緯。」茲將後代的洛書附後：

張屯易道入門引謝庭薰云：「河圖變爲洛書，中五缺十，外則以四奇數統四耦數，而分居八方，宜若有異矣。乃縱橫斜正，在在皆十五，即在在皆參伍，是參以變之義，洛書正所以發明河圖，故較河圖更顯也。以爻言之，一百九十二陽爻名九，一百九十二陰爻名六，爻名九六，則合十五而爲參伍。九變卽六，六變卽九，是爻亦隱然參伍以變也。」按陰爻稱爲六不稱爲八（或十），實爲湊成十五之數。謝氏又說：「凡此陰陽之變，非陰陽之變也，有不離於陰陽，不離於陰陽者，太極（視太極爲神）之妙萬物而爲之也，神之至也！精之至也！」

有人以爲洛書蓋取龜象。這話說得偶中，因龜爲月獸。張仲純（屯卷一引）以爲「九宮之序，卽洛書之數也。」九宮圖之數北一，東三，南九，西七（皆爲陽數，形成外圈），內作方形，西南爲二，東南爲四，西北爲六，



東北爲八（皆爲陰數，成一方形）。方形之中又作圓形，圓圈中央有五數。五數四周有水（北）、木（東）、火（南）、金（西）四字，四字中間皆有土字。按洛書與九宮排列，頗有八卦意味。

傳說中以爲洛書與大禹相關，但洛書興起的時代決不如此之早。有人以爲洛書的臆造者是受了洪範篇的影響，洪範中有九疇和五行、五事、五紀、五福，頗重五、九之字，五九四十五，恰就是洛書之數。今按洪範說：

「我聞在昔，鯀陞洪水，汨陳其五行，帝乃震怒，不畀洪範九疇，舜倫攸斂，鯀則殛死。禹乃嗣興，天（當即天帝）乃錫禹洪範九疇，舜倫攸斂。初一日五行，次二曰敬用五事，次三曰農用八政，次四曰協用五紀，次五曰建用皇極，次六曰乂用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶政，次九曰嚮用五福。」五行卽水、火、木、金、土，所以與洛書相關的九宮中央有五行。「稽疑」用卜筮，「乃命卜筮，曰雨、曰霽、曰蒙、曰騞、曰克、曰貞、曰悔，凡七卜。」又：「汝則有大疑，……汝則從龜。」所以洛書取龜象。所以學者以爲所謂洛書的根據是洪範。那麼，「九疇」不起於洛書，而洛書則晚於九疇。鯀和禹都和月亮神話相關，如鯀死三年不腐，女志（帝繫）剖背生禹（路史）。先說帝「不畀洪範九疇，」又說「天錫禹洪範九範，」天（在此）就是帝（天帝混用），因爲和月亮神話相關者是帝，不是（遊牧文化中的）天。

綜上觀之，奇數和耦數分居八方，頗與八卦圖相似。在在皆十五，在在皆參伍，爻名九六之合也是十五。龜爲月獸，博物志卷十：「龜著皆月望浴之五（次）。」又卷六：「著必五浴之，浴龜亦然。」五數是十五的基本。洪範的五數似是形成四十九數的原因。洛書在繫辭中的根據是參伍，三次參伍即是四十五。洛書中有陰有陽，但我們當注意，有不雜於陰陽者，這就是抽象的太極神，洪範九疇也說是帝神給的。帝和太極都在月亮神話中要重要角色。

說洛書起於洪範，當然有一番理由，但我們對於河圖、洛書另有新的解釋，可見下文。

四、河圖與洛書

河圖、洛書都注重五數。

朱子易學啓蒙：「或曰：河圖洛書之位與數，其所以不同何也？曰：河圖以五生數，統五成數，而同處其方，蓋揭其全以示人，而道其常數之體也。洛書以五奇數，統四耦數，而各居其所，蓋主於陽以統陰，而肇其變數之用也。曰：其多寡之不同何也？曰：河圖主全，故極於十，而奇耦之位均，論其積實，然後見其耦贏而奇乏也。洛書主變，故極於九，而其位與實皆奇贏而耦乏也。必皆虛其中也，然後陰陽之數均於二十而無偏耳。」

朱文公易說：「問。或曰：天地之數五十有五，而大衍之數五十何也？銖（董銖）！竊

謂天地之所以爲數不過五已。五者數之祖也。……蓋參天兩地、三陽而二陰，三二各陰陽，錯而數之，所以爲數五也。河圖自天一至地十，積數凡五十有五，而其五十者，皆因五而後得。故五虛中，若無所爲，而實乃五十之所以爲五十也。洛書自一五行至九，五福積數凡四十有五。而其四十者，亦皆因五而後得。故五亦虛中，若無所爲，而實乃四十之所以爲四十也。即是觀之，河圖洛書皆五居中而爲數宗祖。大衍之數五十者，即此五數衍而乘之，各極其十，則合爲五十也。是故五數散布於外爲五十，而爲河圖之數；散布於外爲四十，而爲洛書之數。衍而極之爲五十，而爲大衍之數，皆自此五數始耳。……不知是否？答云：此說是。」（答董銖）

但是，爲什麼以五數爲數宗？爲什麼忽然用「參天兩地，三陽二陰」來湊成五數？這豈不是勉強之詞？五十五數是一個獨立數字，爲什麼又從中分開五十？同樣，也不可從四十五分出四十數來，因爲四十五是一個完整的獨立數目。如果誤將五十從五十五分出，以解釋「大衍之數五十，」那麼，從四十五分出的四十，即與大衍之數（五十）不合，他一方面，朱子也不能證明大衍之數只是根據了五十五數。

下邊再看河圖洛書的關係。

朱元昇（日華）說：「言大衍者多矣，求合乎河圖之數，則曰貴陽而進五，求合乎洛書之數，則曰賤陰而退五，及究其所進之五，圖無兩五，究其所退之五，書實有五，無者不可

有，有者不可無。是殆意揣臆度爲之說，非圖書實然之數也。且盈天地間物物無獨必有對，洛書乃河圖之對，五十五數乃四十五數之對。分圖書而言，圖多陽也，書多陰也。合圖書而觀，總具百數，五十有陽，五十爲陰，陽對陰，陰對陽，無餘也，無欠也，是故以五十陽數配五十陰數，陰陽合德，爲大衍之數五十。」

上述意見中當然有牽強之處，大衍之數五十，而圖書的總數爲一百，分言則爲五十五及四十五，並沒有五十之數。所以五十數當另有解說。（見上文）以四十五配合五十五爲一百的意思是對的。但不可以五十爲陽，五十爲陰，因河圖、洛書雖有互相的意義，但也是兩個獨立的東西。

五、河圖洛書的顛倒

學者有以五十五數圖爲洛書者，（以河圖爲洛書），並有以四十五數圖爲河圖者。朱日華「三易備遺」即如此主張，他以爲河圖偏重陽，所謂洛書是偏重陰的。因北東西南四個正方向的數字是陽數（卽一、三、七、九），所以洛書之圖當爲河圖。他一方面，所謂河圖當是洛書，因河圖中的陰數較多（有三十數爲陰）。春秋緯似乎也支持他說：「河以通乾出天苞，洛以流坤吐地符。」繫辭中的五十五數中也包括三十爲地數，博物志卷一：「昔夏禹觀河，……」這樣看來，似乎五十五數應當歸與注重陰義的洛書。

納蘭成德容若說：「推五行生成，以明五十五圖之爲洛書，述連山象數圖，以備夏易之遺；推五行納音，以明四十五數之爲河圖。……」（三易備遺序）

『河以通乾出天苞，洛以流坤吐地符。河圖本於天，宜得奇數而居先，洛書本於地，宜得偶數而居後！……推五行納音，以明四十五數之爲河圖；因起震終艮之八卦，推五行生成，以明五十五數之爲洛書。』（林之千序三易備遺）

但是，古代傳說，大都主張洛書與四十五數相關。如果把五十五數送給河圖，則河圖的數字即有着落，洛書數字也有着落。不然，則河圖數字無憑依了。況且河圖、洛書既都原是水中的月影，都應當有光面的意義，似不需要注意圖書中陰陽數字的多少。若看五十五與四十九兩數，則都是陽數。況且繫辭下說：「陽卦多陰，陰卦多陽。」那麼，即可依大眾的意見，認爲洛書應有四十五數字。把五十五數字留給河圖。

朱文公易說卷一（河圖洛書）：「世傳一至九數者爲河圖，一至十數者爲洛書。考之於古，正是反而置之。予於啓蒙辨之詳矣。讀大戴禮書又得一證甚明，當篇有二九四七五三六一八之語，而鄭氏注云：法龜文也，然則漢人固以此九數者爲洛書矣！」

『論雖以四十五爲河圖，五十五者爲洛書。然序論之文，多先書而後圖。蓋必以五十五數爲體，而後四十五者之變，可得而推。又況易傳明有五十有五之文，而洪範又有九位之數耶！』

六、對於河圖洛書的新觀察

當然所談的是「所謂」河圖洛書。

河圖是圖，不是書，易繁以河圖無文。但傳說有以堯典爲河圖者。

春秋運斗樞說：「赤龍負圖以出河，見堯典。」爲什麼古代傳說以河圖爲堯典呢？這種錯誤應當有它的理由。爲什麼後代學者都不談堯典與河圖的關係呢？因爲不明白河圖與堯典有神話上的相關處。那麼，以河圖爲堯典固然是錯誤，但我們可以將錯誤的理由闡述一番。

堯典爲戰國時作品，述及以前的道德文化。所以堯典所載的道德文化是真實的文化，但堯典的作成，是利用了月亮神話，因其有不少月亮神話傳說，所以春秋運斗樞以河圖卽堯典。中候握河紀也以「堯時受河圖。」

堯典充滿了月亮神話，堯與光明有不解緣，如「欽明文思安安，」「光被四表，」「克明俊德，」他並使「百姓昭明。」堯又與舜、鯀和共工（皆月神話人物，見拙著山海經神話系統）相關；「在位七十載，」七十爲七的倍數，七爲月亮數字。（同上）舜典又以堯在位「二十有八載，」可見堯的傳說中多神話。二十八與七十都是七的倍數，在神話中是意義相等的數字。帝堯原是上帝的人格化，（見拙著中國古代宗教系統論上帝章）所以堯典又稱爲

「帝典。」

但是，只有堯典被認為河圖變？似又不然。春秋緯以河圖有九篇（洛書有六篇，按六數當與九湊成十五數之意）。既然舜典描述的情調與堯典相同，既然大禹謨、皋陶謨、益稷、禹貢、甘誓、五子之歌、和胤征都多少有些月亮神話意味，那麼，我們即認為這就是春秋緯所說的九篇河圖。

帝舜也是光明的，「濬哲文明，」「明四目，達四聰。」「黜陟幽明。」「惟明克允。」傳說也以黃帝有四目，四目為月亮神話。（見山海經神話系統論四靈）堯和舜及共工相關，帝舜亦然。帝舜並與夔龍相關，夔龍二字無論分言合言，都是月亮神話。（同上，論夔、論靈獸）

我們以為帝舜的東巡，南巡，西巡和北巡（舜典）的確也是月亮的「周流，」（繫辭下）因他在「五月，南巡守至於南岳。」（五月與南方相關）（舜典）當時的南嶽地帶尚未歸中國版圖，怎樣能去巡守？帝堯將「二女」「嬪與虞」舜（堯典）；我們已屢次證明，舜和娥皇、女英都是月亮神話。舜典又說：「舜生三十，徵庸三十，在位五十載。」三十和五十都是五的倍數，五數為月數字。唐石經本舜典尚有下文說：「帝釐下土方，設居方，別生分類，作汨作九，共九篇。」這就是春秋緯以河圖九篇的根據。但堯舜二典連上大禹謨以下七篇方為九篇。

大禹謨：「禹曰：惠迪，吉；從逆，凶。」蔡傳：「惠、順，迪、道也；逆、反道者也。」頗有易卦意味。「滿招損，謙受益，時乃天道。」（大禹謨）完全是易經語調。「禹曰：枚卜功臣，惟吉之從。」禹又重卜。皋陶謨篇以皋陶「謨明弼諧，」皋陶主張「夙夜浚明。」益稷篇禹曰：「以昭受上帝，」又曰：「帝光天之下，至於海隅蒼生。」都注重光明。胤征：「厥后惟明明。」又：「明徵定保。」五子之歌：「明明我祖。」又言光明。甘誓：「不用命戮於社，」社亦敬月神地方。禹貢內似乎沒有神話意味，其實，所謂「白土」、「黃壤」、「黑水，」以及「鳥鼠同穴」一類的語法，也和月亮神話相關。「禹錫玄圭，告厥成功，」禹向舜帝報告成功，又是神話。總之，從堯典到胤征共爲九篇，這就是所謂河圖九篇。

至於洛書六篇之說，似乎也不出河圖的九篇之外，因圖、書的意境相連。洛書在神話中多與大禹及神龜相關，今觀大禹謨中有「枚卜」、「龜筮，」又有「連迪吉，從逆凶」的句子。洛書與五、九兩數相關，今觀大禹謨有「五教」，「五刑」，「九功」，「九叙」，「九歌。」皋陶謨有「五典五惇」，「五禮」，「五福五章」，「五刑五用」，「九德」，「九族。」益稷中有「五服」，「五言」，「九成」，「九川。」甘誓有「五行」，「五子之歌有「五子。」那麼，所謂洛書六篇，似應爲大禹謨、皋陶謨、益稷、甘誓、五子之歌與胤征。將禹貢去掉，因禹貢多言地理。洪範固然也有禹、龜、和五、九之數，但篇洛書六，洪範只

是一篇。

七、圖書與易經

鄭玄注易經引春秋緯云：「河以通乾出天苞，（天苞與 Micronesia 某神話有關，後日再談）洛以流坤吐地符。河龍圖發，洛龜書感。河圖有九篇，洛書有六篇。」河洛、乾坤、天地、龍龜、圖書、九六，都是一套月亮神話。孔安國以爲河圖卽八卦。

有人以爲河圖和易經無關，豈不知二者有密切關係，傳說也以伏羲看見河圖卽畫八卦，雖然看圖畫卦是神話的說法。

只從繁辭的語法已可看見一斑，如「天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，洛出書，聖人則之。」這的確可與（伏羲的）「仰則觀象於天，俯則觀法於地」二句合讀。「以定天下之吉凶，莫大乎蓍龜。」（龜在神話中代表月亮，見拙著山海經神話系統靈獸章）

張屯（卷一）說：「太極原於河圖，河圖自天垂象，明於河圖，可謂知止矣。學易者務宜先學河圖。」又說：「河圖是天地渾淪之象，是故天未生，地未降，晝夜未分，火水未濟，日月之位未定，山澤之氣未通。……以天道言，河圖、渾淪之象也；以人道言，河圖卽未離母之胚胎也。男女未判，清濁未分。」

胡一桂：周易本義啓蒙翼傳下篇：「河圖、洛書，爲作易而出也。河圖自一至十，爲數

五十五；洛書自一至九，爲數四十五，合之爲數者百。」

無論如何，河圖和洛書不能離開陰陽的意義，實際上因有上古的傳說，二者也都沒有離開陰陽意義，這也是圖、書爲月亮神話的好證據。因爲陰陽是指月亮說話。

五九四十五，是洛書的數字。四十五加五十五正爲一百，一百卽一數的意義，「一」爲太極，「一」爲河圖，「一」爲洛書，只有一個月亮，只一個道（月）體。看到洛書的四十五數不能獨立，必須與五十五數取聯絡，卽知道洛書後起，明若觀火。

繫辭上「是故蓍之德圓而神，卦之德方以知。」本義：「圓神謂變化無方。」月亮是圓的，河圖也有時是圓的。

河圖洛書除了與易經及書經相關外，也受到五行的影響，因爲論河圖時，以一變生水，二化生火，三變生木，四化生金，五變生土。有人以爲九宮圖與洛書相關，今見九宮圖中央有金、木、水、火、土（五行）。這定是竊取五行的五數，來與圖、書的數字攪混。就像五行與五帝混合一樣。（見拙著中國古代宗教系統論五帝章）

八、結 論

歷代談河圖洛書者不少，但他們只知道五數的重要，只說五數爲數目之祖，這樣對研究的責任還沒有盡到。一數豈不更爲數目之始祖？學者不明白月亮神話。

我們在「山海經神話系統」中，曾論及月亮神話的數字，五和五的倍數爲月亮數字。「三五而盈」和「三五而闕」一類的觀念影響了易經爻辭的作者，所以注重九六（十五）兩數，繫辭作者受了「九六」的影響，遂也注意十五之數。乾鑿度云：「陽動而進，陰動而退，故陽以七、陰以八爲象；陽動而進，變七之九，象其氣之息也；陰動而退，變八至六，象其氣之消也。」這的確是說月的陽面向陰面進展。

五十五數是演出來的，但也取得了它的意義。大衍之數（五十）是月亮數字。

在傳說中得到河圖的人名稱不同，伏羲和堯、舜都得到河圖。春秋運斗樞：「舜爲天子，東巡臨觀，黃龍五采負圖出，置舜前，圖以黃玉爲柙，黃金繩封兩端，章曰：黃帝符璽也。」又：「赤龍負圖以出河，見堯典。」「見堯典」是我們對圖書另作解釋的根據。

中候握河紀：「堯時受河圖，龍馬銜，赤文綠色。」又云：「伏羲氏有天下，龍馬負圖出於河，遂法之畫八卦。」淮南子俶真訓：「洛出丹書，河出綠圖。」但瑞應圖又說：「玉龜者……爲聖圖出河。」河圖又不是龍帶來而是由龜帶來。龜帶來的不是洛書嗎？傳說以洛書爲六篇，注重六數，但瑞應圖又說靈龜「五色」，又注意五數。所以圖、書的意義甚爲相似，無怪乎有將二者顛倒者。

河圖（及洛書）在字義上雖沒有月神的意思，但尙書旋璣鈴說：「有神人名石年，蒼色大眉，戴玉理，謁六龍出地，輔號皇神農，始立地形。甄度四海，東西九十萬里，南北八十

一萬里。」這駕龍出地周四海（並見繫辭周流六虛）並和龍相關的神人非月神莫屬。

河圖洛書有陰有陽，但有「不雜於陰陽」者，就是太極神。潛夫論卜列篇：「天地開闢有神民，民神異業精氣通。」又：「聖賢雖察不自專，故立卜筮以質神靈。」圖、書與卜相關。魏文帝冊孫登文：「蓋河洛寫天意，符讖述聖心，昭晰著明，與天談也。」這裏所說的天是月神，魏志高貴鄉公紀：「乾爲天。」釋名釋天：「天，易謂之乾。」

河圖洛書是月亮的神話，依照月亮神話去解釋是不會錯的。後代對於河圖洛書的製繪雖注重五數，但對於五數的意義都沒有明瞭的意識。

在古代月亮神話中，大家都注意月亮，並且運水中的月亮也給予注意。河圖洛書原來沒有數字，只是水中月形而已。我們對於「上古」河圖意義的解釋，當然 *mutatis mutandis* 也適合於洛書。

河圖、洛書的神秘被我們揭穿了。但如果只讀易經，決然得不到問題的解釋，神話學的啓示是不可忽視的。筆者在起始只明白了一個「道」（月亮）字，現在對於河圖、洛書得到解釋，也是受了明白一個「道」字的影響。瑞應圖：「王者承天道，則河出龍圖。」道與龍圖果然也有連言處。

第二章 論太極

對於朱子論太極的說明

我們曾主張太極是月亮，又有至上神的意思，乾脆說，太極是至上神與月亮糾纏爲一的意思。

今見朱子易說卷一，多有論太極之處。他雖不明白月亮神話，但所談資料，一本古代傳統，所以多有暗合處。茲摘錄易說原文，並略加解釋。

易說卷一（以下皆卷一文）論太極說：「看易須是看他卦爻未畫以前是怎模樣，却就這上見得他許多卦爻象數是自然如此，不是杜撰也。……當其未有卦畫，則渾然一太極，在人則是喜怒哀樂未發之中，一旦發出來，則陰陽吉凶事都在裏面。」（答王遇）又「未畫（卦爻）之前，在易只是渾然一理，在人只是湛然一心，都未有一物在，便是寂然不動，喜怒哀樂未發之中也。忽然在這至虛至靜之中有個象，方發出許多象數吉凶道理來，所以靈，所以說潔靜精微之謂易。」（沉僞錄）

「太極之義正謂理之極致耳。有是理卽有是物，無先後次序之可言。故曰：易有太極，則是太極乃在陰陽之中，而非在陰陽之外也。」（答程迥）（註一）「但如今日所引舊說，則太極乃在天地未分之前，而無所與於今日之陰陽，此恐於前所謂不倚於陰陽而生陰陽有相

矛盾處，更望詳考見教。」（答程廻）以太極在陰陽之中，當視太極爲月亮，以太極在陰陽之外，當以太極爲造物者。

「且夫大傳之太極者何也？（註二）即兩儀、（註三）四象、八卦之理，具於三者之先，而縉於三者之內者也。（當言月體）聖人之意，正以其究竟至極，無名可名，故特謂之太極，猶曰舉天下之至極無以加此云耳。……至於太極，則又初無形象方所之可言，但以此理至極，而謂之極耳。（此中當有至上神意味）……若論「無極」二字，乃是周子灼見，道體廻非常情，不顧旁人是非，不計自己得失，勇往直前，說出人不敢說底道理，令後之學者曉然見得太極之妙，不屬有無，不落方體，若於此看得破，方見得此老，真得千聖以來不傳之秘。」（頗有絕對道神意味）（答陸九淵）

「至於大傳，既曰形而上者謂之道矣，而又曰一陰一陽之謂道，此豈真以陰陽爲形而上者哉！正所以見一陰一陽雖屬形器，（註四）然其所以一陰而一陽者，是乃道體之所爲也。故詣道體之至極，則謂之太極，語太極之流行，則謂之道。（此處的道當解作月亮）雖有二名，初無兩體，周子所以謂之無極，正以其無方所，無形狀，以爲在無物之前，而未嘗不立於有物之後，以爲在陰陽之外，而未嘗不行乎陰陽之中，以爲通貫全體，無乎不在，則又初無聲臭影響之可言也。今乃深詆「無極」之不然，是直以太極爲有形有方所矣。……又於形而上者之上復有沉太極之語，則是又以道上別有一物爲太極矣，此又理有未明而不能盡乎！

（意當以太極為至上神之意）——至熹前所謂不言無極，則太極同於一物，而不足為萬化根本；不言太極，則無極淪於空寂，而不能為萬物根本。乃是推本周子之意，以為當時若不如此兩下說破，則讀者錯誤語意，必有偏見之病，……周子之所謂無，是果虛空斷滅，都無生物之理邪？」（答陸九淵）

「無極而太極，不是說有個物光輝輝地在那裏，只是說這理。當初皆無一物，只是有此理而已（至上神）。既有此理，便有此氣，既有此氣，便分陰陽，以此生許多物事。（與月亮神話糾纏）惟其理有許多，故物亦有許多。（也將理視作模型）（黃義剛錄）因此說：「一物各具一太極。」

統觀上述，太極離不開陰陽，它在陰陽之內，所以也和四象、八卦、六十四卦不能分開。太極是月體，所以可以說，「看易須是看他卦爻未畫以前是怎模樣。」「當其未有卦畫，則渾然一太極。」

但又說太極在陰陽（月）之外，因「太極乃在天地未分之前，而無所與於今日之為陰陽。」太極是造物者。至上神「無名可名，故特謂之太極。」「初無形象方所之可言。」

太極也可謂為無極，「正以其無方所，無形狀。」太極（無極）不可「別有一物為太極矣。」如果不說無極，恐怕大家以太極為物質的；如果不說太極，恐怕人們以無極是不存在的，太極（至上神）是非物質的，但是存在的；太極是絕對的理，「當初皆無一物，只是有

此理而已。」至於說「既有此理，便有此氣，」是與月亮神話糾纏。

太極既是道，道就是月亮或月神，月神中有至上神成分。但是，既然太極是至上神和月亮雙方的意義湊成的，即不能拋開月亮的意義。所以說：「易有太極，這一個便生兩個，（月體有陰陽兩面）兩個便生四個，四個便生八個，八個便生十六個，十六個便生三十二個，三十二個便生六十四個。」（林變孫錄）八、十六、三十二、六十四又都是對月形的分割。理學家當然不明白這一點，只是順口說說而已。

太極（神）是絕對的，超過一切的，「道體迥非常情，不顧旁人是非，不計自己得失，勇往直前，說出人不敢說的道理。」

上文又以無極（太極）為「萬物根本，」可見太極是創造神。

至上神是創造神，不必在月亮神話中才如此。但在月亮神話已根深蒂固的地帶，創造的屬性即隨着月亮神話發展，莊子書中稱「道」（月神）為造物者，刻彫衆形，月形什麼都可以相似，（見拙著山海經神話系統）至上神又和月亮互相攪混，那麼月神即與月形變遷相關。

有的漢學家說，易經為中國最有價值的古書，依易經內容來看，中國即沒有什麼至上神的崇拜。豈不知至上神觀念與月亮神話交混了，經中幾乎用月亮闡述一切，所以好像把宗教遮掩住了。但若仔細作研究工夫，則可見到所論的是一套月神宗教。

朱子雖不明白月神宗教，但在他心目中，太極意義中尙有不少至上神意味。學者當多注

意文化的混合和演變。

月亮神話在古代中國是有的，可惜朱子把它輕易放過，未加注意。「易說」中徒然引證下邊兩段話說：

「先天圖有一月之象，自復而震，屬初三日月之生也，至兌，屬初八日月之上弦也，乾、月之望也，巽、月之始虧也，至艮，屬二十三日，月之下弦也，坤則其晦日也。」（萬人傑錄）

「且以月言之，自坤而震，月之始生，初三日也；至兌則月之上弦，初八日也；至乾則月之望，十五日也；至巽則月之始虧，十八（當作六）日也，至艮則月之下弦，二十三日也；至坤則月之晦，三十日也。」（輔黃錄）這種說法是根據古代「納甲法」。

胡一桂、周易啓蒙翼傳外篇載有「納甲法」，（通志堂本頁十二），「納甲法」中尙保留些寶貴資料，因它以震、兌、乾、巽、艮、坤爲月形。胡氏論「納甲法」引「虞翻曰：謂日月（受繫辭懸象著明莫大乎日月之句的影響，但易經的所本與太陽無關）懸天成八卦象，三日暮，震象月出庚。（朱子曰：三日第一節之中，月生明之時也，蓋始受一陽之光，昏見於西方庚地）。八日兌，象月見丁。（朱子曰：八日第二節之中，月上弦之時，受二陽之光，昏見於南方丁地）。十五日乾，象月盈甲壬。（朱子曰：十五第三節之中，月既望之時，全受日光，昏見於東方甲地是爲乾體。）十六日且巽，象月退辛。（朱子曰：十六日第四節

之始，始受下一陰爲巽而成魄，以平旦而改於西方辛也。二十三日艮，象月消丙。（朱子曰：二十三日第五節之中，復生中一陰爲艮而下弦，以平旦而沒於南方丙也。）三十日坤，象月滅乙。（朱子曰：三十日第六節之終，全變三陽而光盡，體伏於西北。一月六節既盡，而禪於後月，復生震卦，云此，朱子所注參同契也。）「納甲法」以易卦象月形，必有古代傳說上的根據。可惜學者對於這樣的傳說，未加注意。但是，古人作學問時，沒有大量月亮神話資料的支持，誰敢把六十四卦用月形來解釋呢？易經的形成只靠月亮神話，實在令人夢想不到。那麼，「納甲法」所保留的些須正確古傳，只好像曇花一現，沒有發生什麼作用。大家都誤以古傳的納甲法只是一種薄弱的舉例說法，所以把好機會失掉了。沈存中謂納甲法不知起於何時。

易卦與月亮相關，可惜朱子也沒有明白。他有些暗中也是沒有意識的，所以他的話不能使人明白。朱子雖不明白月神宗教，仍然根據古傳以太極有神的意思，可見易經以宗教爲基礎。今日街頭上的卜卦和相命，仍然是易經宗教的流風餘韻，但演變的已不像樣子了。若在自然宗教方面說話，時代越原始，宗教越高貴。以爲高貴宗教後起者，是不明白宗教演變史。

（註一）朱文公易說卷二：「龜山過黃亭詹季魯家，季魯問易，龜山取一張紙畫個圈，用墨塗其半云：這便是易。此說最好，只是一陰一陽，做出許多般樣。乾坤毀

則無以見易，易只是陰陽卦畫。沒有幾個卦畫，憑甚寫出那陰陽造化？何處更得易來？」

(註二)

元朝吳澄：「太極者何也？曰道也，道而稱之曰太極何也？曰：假借之辭也。……真實無妄曰誠，全體自然曰天，主宰造化曰帝，妙用不測曰神，付與萬物曰命，物以受之曰性，得此性曰德，具於心曰仁，天地萬物之統會曰太極。……屋之櫺標曰棟，就一屋而言，惟脊櫺至高至上，無以加之，故曰極，而凡物之統會處，因假借其義而名爲極焉。道者、天地萬物之統會，至尊至貴，無以加者，故亦假借屋棟之名，而稱之曰極也。然則何以謂之太？曰：太之爲言大之至甚也。夫屋極者、屋棟，爲一屋之極而已；辰極者北辰，爲天體之極而已；皇極者人君，一身爲天下衆人之極而已。……道者天地萬物之極也，雖假借極之一字強爲稱號，而曾何足以擬議其髣髴哉？故又盡其辭而曰太極者，蓋曰此極乃甚大之極，非若一物一處之極然，彼一物一處之極，極之小者耳；此天地萬物之極，極之至大者也，故曰太極。邵子曰：道爲太極。太祖問曰：何物最大？答者曰：道理最大。其斯之謂與！然則何以謂之無極？曰：道爲天地萬物之體而無體，謂之太極，而非有一物在一處可得而指名之也，故曰無極。易曰：神无方，易无體。詩曰：上天之載，無聲無臭。其斯之謂與！然則無極而

太極何也？曰：屋極、辰極、皇極、……凡物之號爲極者，皆有可得而指名者也，是則有所謂極也。道也者無形無象，無可執著，雖稱曰極，而無所謂極也；雖無所謂極，而實爲天地萬物之極，故曰：無極而太極。」（宋元學案卷十二）

無極太極之說先於周茂叔。（朱彝尊太極圖授受考）老子已言無極，又稱道爲「大。」古代稱月爲「天柱，」太極當即天宇的大支柱或即天宇的棟樑，張衡西京賦：「跼游極於浮柱，」注：「三輔名梁爲極。」左傳成公五年：「梁山崩。」山（有月山神話）名「梁。」金樓子卷五：「太極山有采華之草。」「極」爲梁，又爲月山；太極既爲月形，在神話中「有時」指天宇的大梁。易大過：「棟桡。」虞翻曰：「巽爲長木，稱棟；初上陰柔，本末弱，故棟桡也。」

（註三）

「水質陰而性本陽，火質陽而性本陰，水外暗而內明，以其根於陽也；火外明而內暗，以其根於陰也。周子太極圖：陽動之中有墨底，陰靜之中有白底是也。橫渠曰：陰陽之精，互藏其宅，正此意也。」又：「火中虛暗，則離中之陰也；水中虛明，則坎中之陽也。」（朱文公易說卷二）可以解釋後世太極圖陽面有一黑點，陰面有一白點。

(註四)

同書卷一：「或問太極一陰陽，先生曰：「陰陽道也，陰陽器也。」（廖謙錄）若把道和太極看作月體，這話是對的，月亮包括陰陽。若把陰陽分看即可像似許多不同的東西，（見說卦）這些東西都是「器。」

第六編 山海經及理學家

第一章 山海經與易經的關係

山海經是一部月亮神話，我們有十萬言的證明。（有山海經神話系統一書）易經也是同樣的神話宗教書，可見拙著「六十四卦與月神宗教」、「對於朱子論太極的說明」、「解釋中國文化之謎——河圖洛書」（見恒毅九卷十二期十卷二、三期）以及「易經的明德論」諸論文。

現在問：山海經與易經同爲中國古籍，又都以月亮神話宗教爲出發點，二書是否有些互相的關係？是否前者的部分內容受了後者的影響？答：這是不易答覆的問題，因二書在歷代學者心目中，是風馬牛不相及的。但是，治學的方法，日新月異，我們不能一味的囿於古人。我們以爲上述二書有些關係，因爲山海經的一部分內容似乎受了易經的影響。當然前者也利用了民間傳說，但該書的完成，實在也參考了易經，它並且和易經共有同樣的神話依據，只是發揮的路線有所不同而已。又二書所靠的基本既然相同，所以在發揮上也不免有些相同處。

易林是漢朝的作品，距古代尙近，可以代表易經一部分真實的意義，所以本文中談易

林，以求增加山海經與易經的互關資料。古人所說的連山易問題，究竟可否解決？也是本文顧慮的一點。祈望鴻彥碩儒有以教之。

一、山海經與易經的異同

現在要預先聲明的是：關於山海經和易經的神話宗教，筆者設想讀者已對於上文中所提到的拙著和論文內容有了一些認識，我們不能在這裏重絮舊話。現在的使命是介紹上述二書的異同。

山海經的山名有些和易經卦名相同者，可見本文第四段。此外，六十四卦以及說卦中的獸類皆爲月象，（見拙著中國古代宗教系統論易道章）也都見於山海經，山海經對於代表月象的動植物，並且予以積極的發揚，月形在古代神話中什麼都可以像似。但因易經的目的，是欲用月亮神話發揮人生哲學，所以只注意作君子的方法，不多說月形像此像彼；山海經注重月形本身的描寫，所以看月形像似一切的東西，描寫極爲豐富；在豐富的描寫中也乘機說出爲人類物質生活有關的意義，與易經注意人類精神生活者不同。無論如何，二書都以月亮神話宗教作基礎。

今可使二書的資料互相印證一下：

山海經充滿了月山，但易經已重視月象爲山的意義，如言「山下有險，山下有泉，」（

蒙）「山下有火，」（賁）「地中有山，」（謙）「天下有山，」（遯）「山下有水，」（蹇）「山下有澤，」（咸、損）「兼山，」（艮）都說月形像山，與山海經完全相同。又說卦：「乾、西北之卦也，」山海經以崑崙在西北，（海內西經）乾卦在西北，亦即「天道多在西北」（左襄十八年傳）之意，今又說崑崙山在西北。天道和崑崙都指月亮，（見拙著神話系統，崑崙問題，宗教系統頁十一）那麼，西北的乾卦必亦指月形無疑。乾坤是指月亮說的，筆者在他處已說明了。說卦又以爲「乾」有時「爲圓」的。尤可注意者，說卦以爲乾卦「爲玉、爲金，」同樣，山海經以爲「月亮的陽面上有金玉，金玉差不多整個代表了陽的方面，特別在金玉二字連言時，更代表陽的方面了。」乾卦屬陽面。（拙著神話系統頁九）。說卦以月形爲「門闕，闕寺，」山海經有「玉屋」，「堂庭」及「洞庭之山，」（北次三經、南山經中次十二經）說卦以月形如「釜，」鼎卦以月形如鼎，並曰「鼎顛趾，」山海經以月形如「覆銚。」（鳥鼠同穴之山）

易經以月形譬況女子，如「女子貞不字，十年乃字，」（屯）「二女同居，」（睽）「二女同居，其志不相得，」（革）山海經也提說女子不字。（中次七經苦山）又說卦以坤「爲母，」並爲「子母牛，」山海經有月母，（大荒東經），證明坤形是月亮。老子也以「道」（月）爲天下母。

「子母牛」的意義如下：按「子母牛」即母牛（牝牛），她在月亮神話中是老月，可以

生出小牛（新月）來。所以也可以叫作月母。

易經中的草木鳥獸蟲魚資料，只是具體而微。升卦有「木」，說卦有「木」「木果」，「果蓏」及「蒼筤竹」，繫辭上有「著」。中孚卦有「魚」，頤卦有「龜」，說卦有鼃、龜、羸、蚌，都表示月象。說卦又有馬、牛、龍、雞、豕、雉、狗、羊、鼠。又有駁馬、的類馬。乾卦有龍，履卦有虎，遯卦有黃牛，大壯卦有羝羊，睽卦有豕，革卦有豹，中孚卦有豚、馬，繫辭上有龜。小過卦有鳥。形容月象的動植物約略如此。

我們可以提前舉兩個例子，證明易經中的月象動物，在山海經都變成月山。龍在乾卦爲月象動物，在山海經成了「龍山」。（中次八經）。又雞、龜爲月象動物，在山海經也成了「雞山」和「龜山」。（南次三經、中次十二經）又中次六經有縞羝之山，中次八經有羝山。「舌」在說卦只爲月象，在山海經變爲長舌之山（南山經）及長舌之獸，山海經往往有山名和獸名相同者，都證明那些月獸變成了月山名稱。其實都是月形。

易經中所有的月象植物很少，魚鳥之類也不多。獸類較多，也遠遠不及山海經。山海經藉着月山的描寫，對於月象動植物可以說發揮盡致了。我們把易經所有獸類之見於山海經者錄出：

山海經有羝羊，（西山經錢來、鹿臺、白於之山及英山、中山經夸父、支離之山）神話說羝羊有馬尾。又有羴羊。（西山經大次之山）又有山名叫縞羝。（中次六經）

有「作牛，」（西山經小華、鹿臺、大次、底陽、西皇、白於之山及英山，中山經夸父、支離之山及牡山）又有犖、旄牛（西山經黃山、翠山）、犛牛（中山經荆山）、兕牛（同上美山）、夔牛（同上岷山、峴山）。夔在月亮神話裏重要角色。（見拙著神話系統論）

有馬，「北山經鯀差、北鮮、湖灌之山及隄山」又有駿（西山經中曲之山）、騂馬（同上敦頭之山）、天馬（同上馬成、天池之山）。海外北經有駿、駒騊，海內南經有旄馬，大荒東經有三青馬、三騅，（大荒南經略同）。（拙著神話系統中有論天馬）

有豕（中山經琴鼓、江浮之山，及美、玉、堯山）、封豕（海內經）、白豪（西山經女床、鹿臺之山）蜺、（南山經浮玉之山）獬豸（東山經泰山）。又有天狗（西山經陰山），天犬（赤犬）（大荒西經金門之山）、環狗（海內北經）。山海經當然也有鼠，如耳鼠（北山經丹熏之山），又有山名叫「鳥鼠。」（西次四經）

至於鳥類、魚類、及植物類，山海經尚有很多的敘述，但因易經對這些東西敘述太少，我們即不談了。只好再把虎、豹、和龍錄出，以完成山海經和易經的獸類比較。

山海經有不少虎、豹。西山經有虎。（底陽之山）、白虎（孟山、鳥鼠同穴之山）。東山經有虎（岐山），中山經的女兒、大堯、董理之山及荊山皆有虎。大荒南經岳山及蒼梧之野也都有虎。海外北經有文虎，大荒北經也有虎。海內經有玄虎。

西山經有猛豹（南山及女牀之山）、中山經不少的山中有豹，（如荊山、銅山、及女兒、大堯、堯理、風雨、卽谷之山）。豹也在海外南經、海內兩經、大荒南經、大荒北經及海內經。

所以關於易經中的獸類，在山海經有很多材料。此外，易經中的龍（在乾卦多談龍），即是把蛇神話化了，「龍蛇」連言。（繫辭下）山海經當然更多提到龍蛇。並有龍山。如果易經的馬、牛、羊、豕、虎、鳥等在山海經也成了山名，這也無怪，因為該書是用月山發揮神話。

易經的月獸沒有向奇怪處描寫，山海經描寫的月獸，純用神話筆法，如羊有馬尾（錢來之山），馬有牛尾（北山經渭水），駁有一角（中曲之山），狗有人身（海內北經）。中山經霍山有獸如狸，名曰𪛗𪛗。「𪛗𪛗」的名稱可以告訴我們神話的獸是月獸，並且可作舉一反三的例子。

總之，山海經與易經都基於月亮神話宗教，所有不同之點只是演述的不同，因二經的目的不同。大體說來，易經以月爲卦體，山海經以月爲月山；前者重視陽面，後者似無所偏重；前者注重卜疑，後者着意治病長生；前者有道神、帝神，後者只有帝神；前者的道神只有一位，後者的帝神演爲許多山神。

但二書在演述中也有幾點基本的相同。易經已不止一次談月山，山海經將月山發揮盡致

了；前者談水川（老提說大川），後者談水川很多很多；前者說道發光，後者也說山和神都發光。二書有不少相處，當無疑義。

二、從易林看山海經與易經

「易林」是漢朝的書，依其時代來說，當然很有價值。丁晏著「易林釋文，」考證詳審，可以幫助我們的研究。下邊對易林解釋的引述，大半用丁氏資料，恕不再一一註出。對月亮神話的解釋當然是我們的。

易林晉之第三十五坎卦曰：「懸懸南海，去家萬里，飛免腰褭，一日見母，除我憂悔。」這是月亮神話，飛免、腰褭都指月馬。所以當時人得到坎卦時，即認為有自遠地快速回家的幸運。呂氏春秋離俗覽：「飛免要褭，古之駿馬也。」高誘注：「皆馬名，日行萬里，馳若免之飛，因以為名。」開元占經引瑞應圖：「飛免者馬名也。日行三萬里。」又引應劭漢書注：「腰褭、古駿馬，赤喙元身，日行一萬五千里。」如果這不是月馬，怎麼能日行三萬里或一萬五千里？三萬和一萬五千是神話數字，實際上等於三和五的月亮數字。（見拙著山海經神話系統論三數字、論五數字）所以易林的月馬就是易經的月馬，也就是山海經的天馬。天馬為月馬，我們在談山海經時已說過了。（見上述拙著論天馬）又劉向列仙傳載馬明生從安期受金液神丹方。安期定是安期生，為月亮神話中人物，（見拙著中國古代宗教系統

頁一六三）那變馬明生也不當例外。月亮是明的，又是天馬。

姤之第四十四晉卦：「販鼠賣鼯，利少無謀，難以得家。」晉卦在易經中是「明出地上」，月亮剛才出來，體量不大，所以易林用以譬作「利少。」鼠也是小動物。漢書藝文志有「著龜家鼠序卜黃二十五卷，」古代也用鼠卜，鼠與龜同義，但龜是月獸，（見宗教系統論靈獸）所以鼠也是月獸。說卦也以月形如鼠，山海經有鳥鼠之山。漢書五行志：「燕有黃鼠，銜其尾舞，一日一夜死，近黃祥也。」抱朴子內篇：「鼠壽三百歲則色白，善憑人而卜，名曰仲仲，能知一年之內吉凶，及千里外事也。」「三百」等於三、三十，爲月數字。「能知一年之內吉凶，及千里外事，」也是暗示月亮。

師之第七謙卦：「穿胸狗邦，僵離旁春，天地易紀，日月更始。」說卦以月象爲狗，山海經也有狗。海內北經有大封國，犬戎國。郭注：「黃帝之後。卜明生白犬，二頭，自相牝牡，爲此國，言狗國也」，按狗國在北方。易林行文，意義雙關。謙卦指新月初出，（見拙著六十四卦與月神宗教問題一文）表示一年起始，所以說「天地易紀，日月更始。」白犬能「自相牝牡，」的確是月獸。（神話系統雙性和鳴聲章）

小畜之第九明夷卦：「狗無前足，陰謀其比，爲身賊害，何以安息？」明夷卦指月入晦朔，狗有傷人的「陰謀，」取月入陰晦之意。

臨之第十九履卦：「駕龍騎虎，周遍天下，爲神人使，西見王母，不憂危殆。」履卦指

漸消之月，（見拙著六十四卦文）易林以龍虎比月，神人使者以及西王母都指月亮（或月亮神話人物）。（見宗教系統頁一六一、一六五、一六七）易經乾卦的龍是月亮，山海經的龍演爲月山。

師之第七歸妹：「左輔右弼，金玉滿匱，常盈不亡，富如厭倉。」（與蒙之坤下四句同）離之兌云：「金玉滿堂。」訟之第六否卦：「數窮廓落，困於歷室，卒登玉堂，與堯脩食。」（堯爲月神話人物）

說卦以月爲金玉，山海經月山的陽面多金玉。歸妹卦指陽面已大的月形，所以說「常盈不亡，」這是財運的象徵。（易經歸妹指下弦）

鼎之第五十震卦：「老猾大獠，東行盜珠，困於噬敖，幾不得去。」又渙之第五十九同人：「賚金觀市，欲置騶子，猾獠竊發，盜我黃寶。」山海經堯光之山「有獸焉，其狀如鵩、鳥喙、鵠目、蛇尾，見人則眠，名曰狢狢。」廣韻：「狢狢獸似魚，蛇尾豕目，見人則假死。狢與獠同。」史記高祖紀：「爲人僇悍猾賊。」方言：「小兒多詐而獠，或謂之猾。」狢狢（狢狢）是月獸，毫無疑義。震是新月，逐日東行，東行的目的是爲「盜珠，」盜來的珠是指月的明面日益增大。渙卦指日益擴張的明月，它正在盜取他人的黃色寶金，自己的「黃寶」越積越多。「老猾大獠」不必指年歲已老，方言謂小兒多猾。震是新月。那麼「老猾」當是多猾之意。但易經往往以新月始出向前發展時有困難，這是「困於噬敖，幾不得去」的

所本。

上述易林的「盜」字本於易繫辭上：「作易者其知盜乎！易曰：負且乘，致寇至（解卦）。負也者小人之事也，乘也者君子之器也；小人而乘君子之器，盜思奪之矣。」孔疏：「易者愛惡相攻，遠近相取，盛衰相變，若此爻有罅隙衰弱，則彼爻乘而奪之。故云：作易者其知盜乎！」若「小人（陰面）乘君子（陽面）之器，終久必被侵奪，因月面全變爲陰暗後（入晦朔），不久又有（新月）陽面來攻擊它。所以「盜」的意思在神話中即等於莊子所說的「陰陽……相蓋。」（則陽篇）

易林中也攪雜星辰神話。我們要原諒該書的作者，因他把易卦通變爲四千九十六題，實非易事。況且在漢朝星辰神話已大流行了。

比之第八頤卦：「騰蛇乘龍，歲飢蓬蓬，年歲飢凶，民食草蓬。」

毓崧以爲易林這一段話，是根據左傳，因左襄二十八年傳云：「蛇乘龍。龍、宋鄭之星也，宋鄭必餓。元枵虛中也，枵、耗名也，土虛而民耗，不餓何爲？」以龍蛇爲星辰是神話的演變。易林用了左傳的語意，似乎也承認龍蛇是星辰。但（易林）謙之第十五升卦說：「七竅龍身，造易八元，法天則地，順時施行，富貴長存。」翟云：「言伏羲也，伏羲龍身。」文選魯靈光殿賦：「伏羲鱗身。」注引元中記：「八元、八卦也。」伏羲與八卦是月神話，龍爲月神話我們已多次證明了。

坤之第二明夷卦說：「營陬開明。」井之鼎云：「營陬開明。」左襄三十年傳：「歲在陬訥之口。疏引孫炎云：『陬訥之數，則口開四方，營室、東壁四方似口，故因名云。』」李巡云：「陬訥、元武宿也，營室、東壁北方宿名。」爾雅釋天：「營室謂之定陬訥之口。」陬訥、降婁諸宿屢見於易林。

易林中談一些星宿神話，略略走出了月亮神話的範圍，這是不足稀奇的，因時至漢代，星辰神話已發達了。

山海經和易經純爲月亮神話，易林富有古代傳說，大致說來，尙保存月亮神話的意義。易林一書可作山海經與易經相關的一個大好證明。

三、山海經與連山

張華博物志卷三云：「太古書今見有神農經、山海經，或云禹所作周易。」山海經果然也叫作周易麼？山海經與現存周易爲兩部書，晉朝人也知道，爲什麼還說山海經是周易呢？其中必有一番理由。「禹所作周易，」當與現在的易經不同。

我們已說過了，河圖洛書都和易經的範圍相關，洛書在傳說中與大禹取得聯絡，雖然它與大禹似無實際關係。但是，以爲大禹也作了一種周易的說法，實不多見。

依博物志的傳說，有一種周易也叫作山海經。依古書記載山海經是禹、益作的。如果山

海經可稱爲一種周易，那麼，即可以說大禹作了一種周易。事實上，山海經是戰國時作品，這是一般學者的公意，不會錯的。說大禹作了一種周易，實在來自以大禹作了山海經的錯誤。

現在問：爲什麼古傳誤以大禹作了山海經？答：古傳的錯誤，實在來自月亮神話的內容。現在的易經和山海經都形成於月亮神話，內容既有不少相關處，所以也可以說 *cum grano salis* 山海經就是一種易經。因此山海經也似和連山易相關，可見下文。

古代卜卦用著莖和龜甲，「著一千歲而三百莖，其本以老，故知吉凶。著末大於本爲上吉，莖必沐浴，齋戒食香，每日望浴，著必五浴之，浴龜亦然。」（五數意義見拙著河圖洛書一文）「卜卦的風俗很古，「昔舜莖登天爲神，牧占有黃龍神，日不吉。」又「昔鯀莖注洪水，而牧占大明日不吉，有初無後。」鯀、禹、啓都與月亮神話糾纏，（如鯀死三年不腐，禹啓生於石，或生於母背）「明夷曰：昔夏后莖乘飛龍而登於天，而牧占四華，陶陶曰吉。昔夏啓莖徙九鼎，啓果徙之。」（以上並見博物志卷六）如果這傳說不錯的話，則夏朝已有卜卦風俗。但是山海經這種周易是否在當時也可用爲卜卦？以目下的知識，不敢斷定。

無論如何，似乎古代所有卜卦的書不止易經一種。只依周禮所載，已有三易，朱日華三易備遺有納蘭成德容若序說：

「周禮太卜掌三易之法，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。其經卦皆八，其別皆六十有

四。杜子春注曰：連山慮戲，歸藏黃帝，合周易爲三代之書。連山首艮，夏用之；歸藏首坤，商用之；周易首乾，周用之。孔子嘆杞宋無徵，於杞得夏時，於宋得坤乾。康成注以夏時爲夏四時之書，其存者有小正；坤乾商陰陽之書，其存者有歸藏。考班固藝文志，歸藏不著於錄，康成何從得之？毋亦張霸古文尙書之流乎！隋志有薛貞注歸藏十三卷，至唐已亡。別有司馬膺注。又有連山十卷。宋崇文總目獨存歸藏。愚竊以爲太卜之所掌者三易之筮法，筮人掌三易以辨九筮之名，但有瑞龜命著吉凶悔吝之兆，原無彖爻所繫之辭，孔子所得，或出獻老口授，非有成書，故後世無傳，否則秦政禁書，二易當以卜筮得存，不應不見於西漢也。」這是說根本沒有連山和歸藏二書。

又有以二書早亡者說：「秦燔六籍，易以卜筮之名得全，然坤乾之義，夏時之等，吾夫子已嘆杞宋文獻之不足證，則二者不待至漢而亡久矣。」（林能一序三易備遺）連山，和歸藏或者都亡佚了？後代的連山、歸藏當出於僞託。

現在專談連山問題。

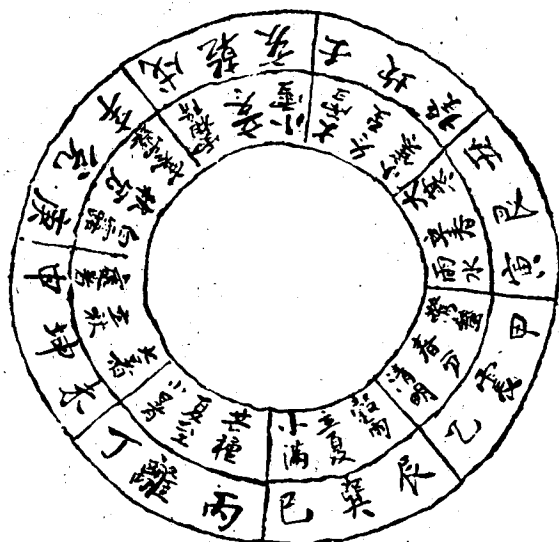
學者以連山是包犧先天易，歸藏是黃帝中天易，周易是西北（西北！）後天易。又說連山是夏易。賈公彥以連山易作於伏羲，因於夏后氏，「夏后氏之易不可見，即伏羲之易可見矣。」（林能一序）但傳說中又以周易是伏羲起始作的。無論如何，三易都基於月亮神話，毫無疑義，因伏羲、黃帝，以及「天道多在西北」的說法，都屬於月亮神話，我們已屢次證

明過了。三易備遺卷八說：「夫連山、歸藏、周易之作也，有首艮、首坤、首乾之不同，然其所取則也，一本諸河圖、洛書焉。」河圖、洛書基於月形，我們已證明過了。

現在我們證明連山與易經的相關，因連山與易經同為伏羲所作，又因前者內容依傳說與易經相關。

當預先聲明者，我們主張以連山為先天易是後代的說法，稱先天易是誤以連山為夏易的原故，夏朝當然在周易以前。傳說以連山首艮，已告訴我們連山在周易以後，連山既稱為「先」天易，為什麼已有「艮」卦？這明明是竊取了易經的話。

連山也為伏羲所作，並與易經內容有密切關係。朱日華說（三易備遺卷二）：「杜子春謂連山為伏羲易，夏因其名，是知連山作於伏羲。」朱氏（卷二）所載的連山易卦以河圖、洛書為基本，「連山易



夏時首純艮之圖
(位方音洛澤)

之作者，昔者聖人既則之河圖，又則之洛書。」「然則謂昔者聖人之作連山易也，兼取則於圖書，詎不信然！」（同上）「自伏羲氏之作易，則具在四象八卦。」（卷五）

朱氏解釋說（卷二）：「案周禮疏賈公彥釋連山之義曰：此連山易，其卦以純艮爲首，艮爲山，山上山下是名連山。即賈氏疏，稽之說卦之辭，夏時之候，夏建寅，正純艮，實在立春，春爲時之首，艮所以爲連山易之首乎！考之漢律歷志述三統，謂人統寅木也；太簇律長八寸，象八卦，虞戲之所以順天地通神明類萬物也。以是知伏羲氏已用寅正，夏后氏因之而已。故賈公彥謂連山作於伏羲，因於夏后氏，此之謂也。」（上圖載三易備遺卷二、二十三頁）

案上圖以艮卦與夏歷建寅配合，實爲附會，「艮爲山，」怎麼能配合「寅木？」

學者不明白連山，即以易經內容描寫連山，朱氏說：「長分消翕者，連山易至精至變至神之理寓焉。欲明其理，明其象斯可矣，欲明其象明其數斯可矣，所謂數者，一生二，二生四，四生八，八生十六，十六生三十二，三十二生六十四，此先天圖中生自然數也，卦之長者、分者、消者、翕者，莫不囿於斯數之中也。」連山和易經多麼相似！

四、連山與山海經及易經

我們爲什麼在上文談連山與易經的關係？連山和易經的種種關係似乎都是捏造的，因學

者都認爲連山已亡佚。他一方面，連山是一種易經，所以學者努力將連山向易經的意義上牽引。

歸藏首坤，注意坤的意義，坤的意義指隱晦，與道家注重月體陰面的學說似乎相合，所以歸藏的命名，似乎尙有意義。但「連山首艮」沒有什麼意義。朱氏（卷二）引說卦：「天地定位，山澤通氣。」又：「艮、東北之卦也，萬物之所成，終而所成始也，故曰成言乎艮。」以艮爲首的連山，在起首（尙未力行時）即言成功，似乎於理不當。當然成功是在起始所懸的目標，但以易經內容科之，是先受困苦艱難然後才成功的。

那麼，連山所取的艮卦（易經），有些重要的意義否？試看艮卦內容：

艮其背，（弼註：目無患。正義曰：目者能見之物……今施止於背，則目無患也。）不獲其身，（弼：所止在後，故不得其身也）行其庭不見其人，（弼：相背故也）無咎。（弼：凡物對面而不相通，否之道也。艮者止而不相交通之卦也。各止而不相與，何得無咎？唯不相見乃可也。施止於背，不隔物欲，得其所止也。背者無見之物也，無見則自然靜止，靜止而無見，則不獲其身矣；相背者雖近而不相見，故行其庭不見其人也。夫施止不於無見，令物自然而止，而強止之，則姦邪並興，近而不相得則凶。）彖曰：艮、止也，時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。艮其止，止其所也。上下敵應不相與也。是以不獲其身，行其庭不見其人，無

咎也。象曰：兼山艮，君子以思不出其位。（正義曰：兼山艮者，兩山義重謂之兼山也。直置一山，已能鎮止，今兩山重疊，止義彌大，故曰兼山艮也。君子以思不出其位者，止之爲義，各止其所，故君子於此之時，思慮所及，不出其已位也。）

艮卦當然有它的意指，但我們看不出來它有像乾（周易始乾）、坤（歸藏始坤）二卦的領導作用。爲什麼連山易首艮？從易經艮卦中看不出特別重要的意義來。

上文中已說過了，連山在學者心目中，與（今日）周易頗有關係，今博物志以山海經爲一種周易，那麼，連山是否即山（海）經？山經也和（今日）周易有內容關係。連山和山經都稱爲「山」，山經也是基於月亮神話，與周易相同。傳說中的（雖爲誤傳）山經和連山又都和夏朝相關。山經所言都是月山，山名中並且有些（今日）周易的痕迹，如南次二經有浮玉之山，西山經有浮山，易經有中孚之卦；西次四經有剛山，易經中老說剛柔；中山經有浮山，北次三經有乾山，陽山（並見中次二經），易經有乾坤陰陽；中次二經有濟山，易有濟卦（既濟、未濟）；北山經有少咸之山，北次三經又有咸山，易有咸卦；北次三經有歸山，易有歸妹卦；中次八經中有「光山」、「譙明之山」、「涿光之山」、「北山經」易中老說道有光明。北次三經有馬成之山，易經有「馬匹亡」說法。北山經有隄山，易有屯、遯二卦；北次三經有敦山，中次六經有傅山，易有師卦。中次五經有升山，易有升卦。東次四經和中次七經有太山，東山經有泰山，易有泰卦。東次三經與中次八、九經有岐山，易有岐

山。中次八經有龍山，易乾卦特別談龍。中次九經有崑山，易有鼎卦。中次十經有復州之山，易有復卦。中次十一經有視山、豐山、從山、支離之山，易有睽（觀）卦、豐卦、隨卦、及離卦。中次六經有夸父之山，夸父 Kuao 在南洋指月亮。Kuao 卦。

我們並不說上述山經山名的內容與易卦內容相合，這是不可能的，因山經和易經的形成雖基於同樣的神話，但二書作者各已走了不同的發展路線。能找出山名與易經「用字」相關，已是不容易的了。當然，除非先明白二書爲月亮神話，我們也沒有爲二書拉關係的膽量。山經作者發揮了月山的意義，似是根據了「地中有山」（易謙）一類的說法，當然在他一方面也根據了昆侖月山的傳說。

「連山首艮」是竊取了易經艮卦的名稱，艮卦內容既沒有促使連山成爲一種易書的重要特色，秦始皇也沒有焚燬連山，那麼，如果連山實有其物的話，我們即認爲它是山經。山經與連山意義頗合，一部山經充滿了月山，月山有陰陽。山神都是帝神的演變，又都是土地神，所以接受土地神的祭禮。（見拙著山海經神話系統）陰陽、帝神和土地神都屬於月亮神話或月神宗教的範疇。山神是月神，山是月山。山經的山有時是圓的。（見上述拙著圓山與月神章）博物志有意思補充山海經，該書卷八：「員丘山上有不死樹，食之乃壽；有赤泉，飲之不老。」這都是月亮神話，我們研究山經時已說過了。同書卷三也說：「漢武帝好仙道，祭祀名山大澤，以求神仙之道。」爲達到神仙之道爲什麼即祭祀山（神）？山神（月神）可

以使人長壽不死！又同書卷六：「洞庭君山，帝之二女居之。」二女爲月神，（見拙著河圖洛書一文）君山亦當有月山意義。大荒北經有君山。

連山是一種易書，在後代傳說中與（今日）易經取得連絡，（易爲月神話書）實際上似乎就是山經。桓譚新論以「連山八萬言」，和山經不大差。

古代學者在失掉月亮神話傳說後，往往謬將山經看作地理書，他一方面，因山經的內容和結構在表面上與易經相差很遠，所以古人忘記了山經卽連山。山經後來又加上個「海」字，更使人不知是連山了。

山海經時代係在易經以後，似無問題，今從連山的傳說（雖爲誤傳）也可以證明這一點。誤傳的本身固然不可信，但它所有的副作用有時可以利用，譬如，連山竊取了易經的艮卦，並也有六十四卦，又被認爲是伏羲作的，都表明拾取了易經那一套。所以連山時代較後，以連山爲「先天易」只是後人造作的說法。事實上，連山與易經相關，只是山海經與易經的相關；山海經在博物志稱爲一種周易，在基本上並不錯誤，因爲它是連山易，和（今日）易經基於同樣的神話。所以我們說：山經至少是一種連山。再膽大一點說話：它就是連山易。

五、結 論

「大膽假設，小心求證。」「大膽者，幸運助之。」（西諺）如果我們主張的不錯，那麼連山又復活了。秦始皇沒有焚連山，連山何在？山經就是連山。我們的主張能遇見什麼反證？至少在主觀上尙沒有覺察出來。當然我們的主張所靠的原則是：山經、連山、和易經都在月亮神話圈子以內。

山經和易經的相關成分，實在非同小可，那麼，把實際上即是山經的連山與歸藏、周易合稱三易，不是配當的麼？古代學者使連山與易經靠攏固然錯了，但他們的錯誤幸而沒有走出月亮神話範圍以外去。古人的錯誤意見，只要是普遍的錯誤，其中總有一番可以原諒的理由，甚至也有可以利用的部分。他們老以連山向易經靠攏，原來是爲使它不要走出月亮神話以外去，雖然他們是無意識的，他們的偶中，當然依賴古傳。

山海經和易經在過去兩年餘年中好像是風馬牛不相及的兩部書，現在二者携手了。我們現在明白爲什麼那部好像只談論怪誕小說的「山海」敘述也稱爲「經。」（四十九年十月十五——十八於臺北）

第二章 理學家受易經影響

試看理學家在無意中所受月神宗教的影響。

周濂溪太極圖說：「無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰；靜極復動，一

動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。（富有月體意味。以陽爲動、陰爲靜。陰陽互生，都在一個太極上）。又：「陰陽一太極也，太極本無極也……二氣交感，化生萬物。」（月神爲創造神）「故聖人與天地（天地實即陰陽）合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶，君子修之吉，小人悖之凶。」君子以天象取法。無極、太極、陰陽當基於月亮神話。

通書：「誠者聖人之本，大哉乾元，萬物資始，誠之源也。」（誠上第一）乾元（月）是誠實的，月「信生。」（鵬冠子）「誠精故明，神應故妙。」（聖第四）

通書又說：「實勝、善也；名勝、恥也，故君子進德修業，孳孳不息，務實勝也。德業有未著，則恐恐然畏人知，遠恥也；小人則僞而矣，故君子日休，小人日憂。」（務實第十四）此依易經陽善陰惡論（見易經的明德論）爲說，「實」即根據陽面，易林以陰面爲虛。（見揭示易林的奧密一文）「動而正曰道，用而和曰德。」（慎動第五）

「剛善爲義、爲直、爲斷、爲嚴厲、爲幹固；惡爲猛、爲隘、爲強梁。柔善爲慈、爲順、爲異；惡爲懦弱、爲無斷、爲邪妄。……聞者求於明，而師道立矣。」（師第七）皆有易經意味。

「文所以載道也。……文辭藝也，道德實也。」（文辭第二十八）注重道德與易經同。張載稱道爲太和，正蒙太和篇：「太和所謂道，中涵浮沈、升降、動靜、相感之性，是

生細縵，相盪、勝負、屈伸之始。其來也幾微易簡，其究也廣大堅固，起知於易者乾乎！效法於簡者坤乎！散殊而可象爲氣，清通而不可象爲神；不如野馬細縵，不足謂之太和。語道者知此謂之知道，學易者見此謂之見易。不如是，雖周公才美，其智不足稱也已。」

橫渠雖不明白究竟什麼是「道」，什麼是太和，但他似乎對於易經和老、莊作了不少默存的工夫，如「浮沈、升降、動靜、相感、細縵、相盪、屈伸、幾微、」等意境，都不外乎易經與老莊。

太極生二儀，道有陰有陽，關於此點太和篇說：「一物兩體、氣也。一故神，兩故化，此天之所以參也。」（參兩篇）「兩不立則一不可見，一不可見則兩之用息。兩體者虛實也，動靜也，聚散也，清濁也，其究一而已。」（太和篇）

一物兩體，一和兩相依爲用。兩體原指陰陽，一物是指一個月體。學者在無意識中作出了不少的演義，如言「鬼神者二氣之良能也。」（太和篇）「物之初生，氣日至而滋息；物生既盈，氣日反而游散。至之謂神，以其伸也；反之謂鬼，以其歸也。」（動物篇）「鬼神、往來屈伸之義。」（神化篇）這種對於鬼神的看法，只可能有一個根據，即月體的陰陽面，陽面伸，陰面歸。

一物的兩體，也說是一男一女，因「乾天也，故稱乎父；坤地也，故稱乎母。」（易說卦）天、地在易經等於乾、坤，乾、坤是月體的陽陰面。橫渠說：「乾稱父，坤稱母。」（西

銘）還不是重述說卦的話嗎？當然宋代理學家都以乾父坤母是指實際上的天地了。

「西銘」當然也表示受了易經和老莊影響，如言「富貴福澤，將厚吾之生也（易經發揚之義）；貧賤憂戚，庸玉女於成也（老莊澹泊）；存吾順事（易注意人生），沒吾寧也。」（老莊出世思想）又：「天地之塞吾其體，天地之帥吾其性，民吾同胞，物吾與也。」這是莊子的「萬物與我爲一」的思想。所以，如果橫渠學說有些引人注目處，是因他把易經和老莊融合了一些。所以富也好，貧也好；生也好，死也好。

橫渠的知識論頗有易經意味，「聖人之神惟天，故能周萬物而知。」（天道篇）這是「周流六虛」（繫辭）的，在橫渠演成「周萬物而知」的說法。「誠明所知，乃天德良知，非聞見小知而已。」（誠明篇）橫渠以爲「見聞之知，乃物交而知，非德性所知；德性所知，不萌於見聞。」（大心篇）德性之知，即天德良知；除了「崇德」之外，別無致知之事。（意見神化篇）「崇德」是周易的語法。（豫卦、及繫辭）上引「誠、明」連言，誠、明當皆與天道有關，「天所以長久不已之道，乃所謂誠；仁人孝子所以事天誠身，不過不已於仁孝而已。故君子誠之爲貴。」（誠明篇）「爲學大益，在自求變化氣質。」（語錄）「故能生浩然道德之氣。」（理窟）

總之，橫渠學說有月神宗教基礎，當無疑義。

程明道注意大學格物之義，他說：「致知在格物，格、至也。」（二程全書、遺書明道

語一）「致知在格物，格、至也，窮理而至於物，則物理盡。」（遺書二先生語二）如果說，「致知在格物」是格了一物又格一物，是拙笨的解釋。在月神宗教的文化中，月形變遷的含義是獲得知識的良法，所以「與日月合其明，與四時合其序，」是古人一般的心理。格物之「物」當即易繫辭「神物」之物，就是月形，「知變化之道（月）者，其知神（月神）之所爲乎！」（繫辭）格物致知的學說原來基於月神宗教。程明道當然不明白這一點。大學是易經的一種衍義，「明明德」是一個很好的證明。

理學家對於「格物」都沒有說明究竟怎麼去「格」，明道提出一個「誠」字，誠以得道，他說：「道之浩浩，何處下手？惟立誠才有可居之處，有可居之處則可以修業也。」（遺書二先生語一）「誠者天之道。」（遺書明道語一）「以心包誠不若以誠包心，」（同上）欲合天道，「誠」當然是離不開的，因天道的本身就是誠和信。（月信死信生）但以「格」爲「至」定是誤解，「格」是取法的意思，禮記緇衣注：「格、舊法也。」易繫辭：「是故天生神物，聖人則之；天地（月的陰陽面）變化，聖人效之；天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，洛出書，聖人則之。」又：「夫是以明於天之道，而察於民之故。」都說從月形變化得到知識。「格物」是取法於物，原來是向月形取法！我們打破了歷代對於「格物致知」的謬解，實在有學理的依據，並不敢強作解釋。

以下略談程伊川。

伊川也說格物致知：「致知、盡知也，窮理格物，便是致知。」（二程語錄）「格猶窮也，物猶理也，猶曰窮其理而已也。」（同上）此又以格爲窮。「問：格物是外物？是性分中物？曰：不拘，凡眼前無非是物，物皆有理，如火以所以熱，水之所以寒，至於君臣父子間皆是理。又問：只窮一物，見此一物，還便見得諸理否？曰：須是徧求。雖顏子亦只能聞一知十，若到後來達理了，雖億萬亦可通。」（同上）古代中國不研究物理學，所以只指心性的修養方面，注意「性分中物。」

「或問進修之術何先？曰：莫先於正心誠意，誠意在致知，致知在格物，格：至也，如祖考來格之格，凡一物上有一理，須是窮致其理。窮理亦多端，或讀書講明義理，或論古今人物，別其是非，或應世接物而處其當，皆窮理也。或問格物須物物格之，還只格一物而萬理皆知？曰：怎能便會該通？若只格一物便通衆理，雖顏子亦不敢如此道，須是今日格一件，明日又格一件，積習既多，然後脫然自有貫道處。」（同上）試看啊，取法月形的古俗得到了何等的演變。

伊川也談天理、人欲，「不是天理，便是私欲，……無人欲即皆天理。」（二程全書遺書伊川語）「養心莫善於寡欲，不欲則不惑，所欲不必沈溺。只有所向便是欲。」（同上）「書言天叙天秩，天有是理，聖人循而行之，所謂道也。」（二程語錄）

天理即天道，「離了陰陽更無道，所以陰陽者是道也。陰陽氣也，氣是形而下者，道是

形而上者。」（同上）「氣有善有不善，性則無不善也。」（同上）「稱性之善謂之道，道與性一也。」（同上）道與陰陽的根據，舍易道（與老莊之道）莫屬。

伊川易傳對於乾卦說：「乾、天也。天者、天之形體；乾者、天之性情。乾、健也，健而無息之謂乾。夫天、專言之則道也，天且弗違是也。分而言之，則以形體謂之天，以主宰謂之帝，以功用謂之鬼神，以妙用謂之神，以性情謂之乾。」又「天卽道，」「禮卽理。」

朱子論太極與理：「太極云者，合天地萬物之理而一名之耳。以其無器無形，而天地萬物之理，無不在是，故曰：無極而太極，以其具天地萬物之理，而無器無形，故曰，太極本無極。」又：「問太極便是人心之至理，曰：事事物物皆有箇極，是道理之極至。或曰：如君之仁，臣之敬，便是極。曰：此是一事一物之極，總天地萬物之理，便是太極。」（性理大全書太極圖解註）

「太極只是天地萬物之理（對這句話另文研究），在天地言，則天地中有太極，在萬物言，則萬物中各有太極，未有天地之先，畢竟是先有此理。」（朱子語類理氣條）太極就是絕對的模型 *Forma absoluta*，至於說「人人有一太極，物物有一太極，」（性理大全註）是說相對的模型。絕對的模型是以形而上學的口吻把至上神說出來了。「合天地萬物而言，只是一個理；及在人，則又各自有一個理。」（朱子語類理氣條）（註一）中國的形而上學起源於月神宗教。（印度亦然，這是筆者得意的發現。）

朱子雖不明白月神宗教，但他對哲理的發揮，一本古代傳說，所以使我們尙覺得有易經的月體和陰陽滋味。「有是理，後有是氣，自一陰一陽之謂道推來，」（語類論理氣）這好似承認理在氣以前。

但是，理氣的先後是一個重要問題，我們應當再把它審查一下。「問：先有理抑先有氣？曰：理未嘗離乎氣，然理、形而上者，氣、形而下者；自形而上下言，豈無先後？理無形，氣便粗，有查滓。」（語類論理氣）以理未嘗離乎氣，無怪乎「天下未有無理之氣，亦未有無氣之理。」（同上）（註二）但至少理、氣是有分別的，「蓋氣則能凝結造作，理却無情意，無計度，無造作，只此氣凝聚處，理便在其中。」理是 *forma*，氣是 *materia*。

朱子說來說去，又似主張理在先，「理與氣本無先後之可言，但推上去時，却如理在先，氣在後相似。」又：「或問：必有是理然後有是氣，如何？曰：此本無先後之可言，然必欲推其所從來，則須說先有是理。然理又非別爲一物，即存乎是氣之中，無是氣，則是理亦無掛搭處。」

「無是氣，則是理亦無掛搭處。」這句話連對於相對的模型也不適合。依照形而上學的理論，一件有形體的東西在破壞後，它的模型並不破壞；他一方面，在它形成之前，至少已有可能模型的存在，不然的話，爲什麼以前只是可能的東西現今有存在了？理依附氣的存在只是與氣並存的存在，這是表面的存在，與理的本身存在沒有關係。兵在騎馬以前已有存在

（註三），至少可以作馬兵；後來不作馬兵了，他仍然存在，只是現在不騎馬了。這是說相對的理。

絕對的理更是與氣沒有本身上關係的，朱子也說：「未有天地之先，畢竟是先有此理。」「合天地萬物而言只是一箇理。」理在萬物之先，即是在太氣之先。理是非物質的，爲一切事物的起源。絕對的理超過相對的理，因相對的理是限定的，是此理即非彼理。絕對的理創造了相對的理，不然，相對的理即沒有根源。絕對的理既然超過相對的理，即不是相對理本身，更不是相對理所依附物質的本身了，依朱子的意見，理氣又是兩件事物。相對的理尙與氣爲分開的，何況絕對的理呢！絕對的理以外再沒有絕對的理作根據，不然，前者即不是絕對了，最後的絕對就是真正的絕對。

太極在朱子心目中就是理，所以有絕對的太極，有相對的太極。未有天地之先的太極是絕對的理，人人物物各有太極是相對的理，就是相對模型。

但是，爲什麼朱子一面說理氣常同在，而又一方面說理在氣之先呢？這是學者至今尙不明白的問題。按理氣同在說是在無意中根據古傳，以月形立論，以陰陽爲氣，以月的輪廓面積爲理，所以「未有無理之氣，亦未有無氣之理，」理氣實難分居。他一方面，又欲爲天地萬物找一個根源，所以絕對的理在天地萬物之先，毅然把理和氣分開了。這是朱子勝利之處。當然，易經中的宗教已有視太極超過月亮的意境，換句話說，易經只是把至上神藉月形

演述了一番。今朱子又提出絕對的理來，似與易經前後呼應。主張理氣學說爲汎神論者應當對古代文化加以分析，好能承認自己的失敗。

此外，我們再把朱子的話補充一些：

朱子語類：「太極只是個極好至善的道理，……周子所謂太極，是天地人物萬善至好的表德。」又：「總天地萬物之理，便是太極。」「太極無方所，無形體，無地位可頓放。」「太極、形而上之道也；陰陽、形而下之器也。是以自其著者而觀之，則動靜不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉。自其微者而觀之，即冲穆無膜，而動靜陰陽之理悉具其中矣。」（皆見語類）

語類又說：「人人有一太極，物物有一太極，……蓋統體是一太極，然一物各具一太極，……本只是一太極，而萬物如有稟受，又自如全具一太極爾（有汎神論的錯誤）；如月在天，只一而已，及散在江湖，則隨處可見，不可謂月已分也，……只如月印萬川相似。」又：「無極而太極，只是說無形而有理。」「只是說當初皆無一物，只有此理而已。」（語類）

朱子說：「天地之間，有理有氣，理也者形而上之道也，生物之本也；氣也者形而下之氣也，生物之具也。是以人物之生必稟此理，然後有性；必稟此氣然後有形。」（答黃道夫）

「人之所以生，理與氣合而已，天理因浩浩不窮。然非是氣，則雖有是理而無所湊泊。故必二氣交感，凝結生聚，然後是理有所附着。」（語類）

「太極、形而上之道也，陰陽、形而

下之器也。」（同上）

關於道和理，韓非子解老已經說過：「道者、萬物之所以然也，萬理之稽也。理者成物之文也。道者、萬物之所以成也，故曰道、理之者也。」

我們即不必細講了，讀者可自己默會理學家在無意識中對於月神宗教所作的演變。

此外，朱子在修行方面，直接或間接，也受了易經的影響。語類主張「去人欲，存天理」，但天理和人欲又在無意中根據月的陰陽面，「須是革盡人欲，復盡天理，方始是學。」（語類）「義者天理之所宜，利者人情之所欲。」（論語里仁註）「見得是善，從而保養，自然不肯走在惡上去。」（宋元學案晦翁學案）「天理只是仁義禮智之總名，仁義禮智，便是天理之件數。」（同上）

以下的話，露出受易經明德論（見易經的明德論）的影響，「明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也。但爲氣稟所拘，人欲所蔽，則有時而昏。」又：「故學者當因其所發而遂明之，以復其初也。……蓋必有以盡夫天理之極，而無一毫人欲之私也。」（大學章句）這固然是解釋大學，但大學的明德是根據易經的，普通說來，易經以道德是光明的，以不道德爲昏暗。「有箇天理，便有箇人欲，蓋緣這個天理有箇安頓處，才安頓得不恰好，便有人欲出來。」（語類）

依我們看來，朱子依古代傳說，在無意識中尙爲月神宗教喧鑼鼓。

如果讀朱子易說，則似乎一切人事是是非非的評斷，都和易經的論調發生關係。易說卷二：「諸公且試看天地之間，別有甚事？只是陰與陽兩個字。看是甚麼物事都離不得。」

不是剛便是柔。只自要做向前便是陽，纔收退便是陰；意思纔動便是陽，纔靜便是陰。……伏羲只因此畫卦以示人。若就一陰一陽又不足以該衆理，於是錯總爲六十四卦，三百八十四爻。……易中之辭，大抵陽吉而陰凶，間亦有陽凶而陰吉者，何故？蓋有當爲有不當爲；若當爲而不爲，不當爲而爲之，雖陽亦凶。」又：「易須錯總，看天下甚麼事，無一不出於此，如善惡、是非、得失，以至於屈伸、消長、盛衰，看是甚事，都出於此。……如說潛龍勿用，是自家未當出作之時，須是韜晦，方始無咎；……又如上九云亢龍有悔，若占得此爻，必須以亢滿爲戒。」

又：「天地之化，包括無外，運行無窮，然其所以爲實，不越乎一陰一陽兩端而已。其動靜、屈伸、往來、闔闢、升降、浮沉之性，雖未嘗一日不相反，然亦不可以一日而相無也。聖人作易，以通神明之德，類萬物之情，其所以爲說者，亦若是焉耳。然及其推之人事，而擬諸形容，則常以陽爲君子，而引翼扶持，惟恐其不盛。陰爲小人，而排擠抑黜，惟恐其不衰，何哉？蓋陽之德剛，陰之德柔，剛者常公而柔者常私，剛者常明而柔者常闇，剛者未嘗不正而柔者未嘗不邪，剛者未嘗不大而柔者未嘗不小。公明正大之人用於世則天下蒙其福，私暗邪僻之人得其志，則天下受其禍，此理之必然也。」（卷二）

(註一)

(周易本義啓蒙翼傳理條)「太極者，是理至極之稱，而爲兩儀、四象、八卦、六十四卦、三百八十四爻之祖。太極之名一立，而仁義、禮知、性命、性情、道德、道義、忠信、誠敬、中正之教，發揮無餘蘊矣。」這樣的發揮，當完全以月形的變換爲根據。又：「程沙隨謂易以道義配禍福，故爲聖人之書。陰陽家獨言禍福而不配以道義。」(同上)以道義配禍福，正是儒家意味。

(註二)

胡氏以爲陰陽是氣之始，「有理而後有氣，氣之始莫先於陰陽，天地、山澤、雷風、水火、與夫人物之萬殊，何莫非陰陽之爲者！易卦爻辭無陰陽二字，夫子於乾初九爻小象曰：陽在下也，於坤初六爻小象曰：陰始凝也。陰陽之稱始於此。」(同上氣條)陰陽之稱始於易經，可惜兩千餘年來，學者已不明白陰陽是說的月亮。

尤可注意者，是月亮的陰面也稱爲氣，「氣之始莫先於陰陽。」所以陰面也不是「理」，「理是非物質的，「理」在物質之先，「有理而後有氣。」但是，「理」是否只爲月形所有非物質的模型？不止如此！月亮所有陰陽之氣是從「理」來的。其實所謂「天地、山澤、雷風、水火、與夫人物之萬殊」也都是從「理」來的，決不是從陰陽來的。如果說上述的種種「何莫非陰陽之爲者！」這又是在無意識中將陰陽與理攪混。

(註三) 我們不是要贊成柏拉圖的謬說。

The Influence of the I-Ching on the Neo-Confucianists

by Prof. John Tu Er-wei Ph. D.

Summary

For us Neo-Confucianism was another movement developing the religious and moral meaning of the I-Ching.

The most important points of this movement are two: The Tai-chi and Li-ch'i (Li=form, ch'i=matter). The Tai-chi originally meant the moon-god or the moon. The dark and the luminous halves of the moon are referred to respectively as the yin and yang--both of which are named ch'i.

The Tai-chi is the origin of the yin-yang. But the Tai-chi and Li-ch'i are interchangeable.

Matter is physical and form metaphysical. We have relative forms--those of all things and the absolute form--the Tai-chi which existed before the universe and is said to be the best and most perfect. The absolute Tai-chi is not confined to space, but is

present everywhere.

So in the idea of the Tai-chi there seems to be a contradiction: It is material and immaterial.

The Li is Tai-chi. But we notice a difference between the two. The former is opposed to the material and so never material; the latter is sometimes said to be yin-yang, that is, material. So only the immaterial Tai-chi is Li. On the other hand, the Tai-chi sometimes has the meaning of the absolute form in the Aristotelian sense. Sometimes, however, it seems to be identified with relative forms with which it is said to be one. Anyhow, with the Neo-Confucianists there arose in ancient China the metaphysical idea.

The reason for the above mentioned contradiction and confusion is that the scholars did not understand that the question under consideration was the moon-god religion. For, as moon, the Tai-chi was material; as god, it was immaterial. Why then the confusion of the absolute form with the relative ones? We answer: one moon (the absolute form's basis) radiates light everywhere, and so the relative forms everywhere become one with the absolute.

Of course, the Neo-Confucianists, although they understood the I-Ching only superficially and therefore very often falsely, happened also to come across not a few philosophical and moral explanations which, as our research shows, could be traced back to the origin of the moon-god religion of the I-Ching the true meaning of which not only they but also all the scholars before them had missed.

By using the forgotten moon-mythological religion, we can also explain the moral development of that time. The idea that one should be sincere, true faithful and brilliant in virtue originally came from the fact that the scholars of the I-Ching period honored and imitated the moon (or moon-god) which rose and disappeared regularly and thus was an example of sincerity, truth, faith and brilliance in virtue. According to the Neo-Confucianists, there was no true knowledge except that which showed how to make progress in virtue. The source of that knowledge was the moon and its phases which they noticed and imitated.

Unconsciously being faithful to the older traditions of the moon-god religion, the Neo-Confucianists developed the kind of morality which the moon-god demanded. Neo-Confucianism had as its basis the I-Ching which represented a great part of

the doctrine of Confucianism. So the two important Chinese doctrines, Confucianism and Taoism (Tao = Tai-chi), which gave rise to the ancient Chinese culture, developed in general from the moon-god religion--the influence of which was really admirable.

第七編 略談易經與人類文化

第一章 從月亮神話看原始婚姻

J. J. Bachofen 著 *Das Mutterrecht*, (Basel, dritte Auflage 1948) · 書中認以人類最原始時代爲母權社會。我們承認母權文化屬於原始時代，但人類在最原始時代以遊獵度生，母權文化中已是農業經濟。種田是較後的現象，學者已都承認。

L. H. Morgan 在所著 *Ancient Society*, London 1877 書中，欲用 *classificatory system* 證明原始人類爲亂婚，這一點，學者亦都不贊成了。（見拙著「原始人是亂婚的嗎」一文，恒毅四十八年十月號）

易經含有不少原始文化的遺跡，那麼，在這些遺跡中是否也洩露亂婚的背景？答：易經所本的傳說沒有絲毫亂婚遺跡。

困卦六三：「入於其宮，不見其妻，凶。」象曰：「入於其宮，不見其妻，不祥也。」漸卦九三：「夫征不復，婦孕不育，凶。」象曰：「夫征不復，離群醜也；婦孕不育，失其道也。」小畜九三：「夫妻反目。象曰：夫妻反目，不能正室也。」這是有正式的婚姻（一夫一妻）和家庭，家人象：「男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也，父父、

子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦，而家道正，正家而天下定矣。」這是描寫理想的家庭。漸卦：「女歸。」歸妹象：「歸妹、天地之大義也。」泰卦：「帝乙歸妹。」大過九二：「枯楊生稊，老夫得其女妻。」老夫還要結婚。

賁卦六四：「賁如皤如，白馬翰如，匪寇，婚媾。」屯卦六二：「屯如邇如，乘馬班如，匪寇，婚媾。」「匪」即非，蹇六二：「王臣蹇蹇，匪躬之故。」疏：「盡忠於君，匪以私身之故。」渙六四：「渙有丘，匪夷所思。」疏：「未平之慮，爲其所思。」以匪訓「未」。「匪寇」不指賊寇，不是來掠婚。所以屯六四又說：「乘馬班如，求婚媾。」是來求婚。睽上九：「先張之弧，後說之弧，匪寇，婚媾。」也指來求婚。

新語道基篇：「先聖仰觀天文，俯察地理（言伏羲），圖畫乾坤，以定人道，民始開悟，知有父子之親，君臣之義，夫婦之道，長幼之序。」我們已說過了，沒有伏羲其人；如果以伏羲代表遠古的一種文化，那文化中也沒有亂婚。（見下文）上述新語的話不能按字義解釋，伏羲文化時代那裏有「君臣」呢？君臣暗示有了大帝國，但當時的政治組織極爲簡單，沒有君臣。

呂氏春秋恃君：「昔太古嘗無君矣，其民聚生群處，知母不知父，無親戚、兄弟、夫妻、男女之別。」此外，該篇又說許多原始部族「多無君。」乾脆說，原始部族都沒有大君王。高誘注「太古」說：「上古兩儀之始，未有君臣之制。」高注以「知母不知父」的風

俗是在「兩儀」時代之始，可見中國傳說中最古的時代，似爲母權時代。月亮神話興起於母權文化，我們已說過了。但若說當時沒有「夫妻」制度，的確是根據了錯誤的塗說巷談。近代學者已都知道，母權社會的婚姻是招婿制，（今臺灣阿美族尚有招婿風俗）不能說沒有婚姻。招婿並不是亂婚。小兒知母不知父，並不是沒有父，實因當時的招婿制中有一種「訪謁婚制」，夫僅前來訪妻，使小兒少有熟識父親的機會。

在遠古「大同」時代，「不獨親其親，不獨子其子」，所以當時的人有「親」也有「子」，那是在「大道之行」時。（禮記禮運）「大道（月亮或月神宗教）之行」時當指母權時代。

易經既對月神宗教保有許多原始傳說，爲什麼對於婚姻不能代表些原始意義？原始時是一夫一妻制，沒有疑惑，多妻多夫雖有時也屬於原始文化，但都是原始時代較後的現象，這不特是筆者一人的意見。

原始亂婚和共產的濫調往往一齊唱出。易經也說明沒有原始共產的事實，巽卦上九：「喪其資斧。」資斧（疏：所用之斧）有主人。睽卦初九：「喪馬勿逐，自復見。」既濟六二：「婦喪其茀，勿逐，七日得。」象曰：「七日得，以中道也。」疏：「茀者，婦人之首飾也。」馬、資斧、首飾以及一切的東西都有主人。尤可注意者，喪馬、喪茀後不要去逐尋，這固然有月亮神話的意義，（譬如說：七日得。七爲月數字）但實際上也表示禮連篇「外戶

而不閉」的大同世界的民風。失去的東西仍然是主人的。

現在我們再返回頭來，用原始的月亮神話證明原始婚姻的確是一夫一妻制。譬如，小畜卦作☶☵，下乾表示夫，上巽表示妻，特別以九三表示夫在下，以六四表示妻在上，所以說「夫妻反目」，反目的結果，「不能正室。」本應當夫居上，妻居下才對。這是視卦體爲夫妻例。又困卦作☱☵，下坎表示水，（月陰面）表示妻，上兌表示夫。坎處本曾爲陽面（妻尙在宮室），今六三也變爲陰面，妻已消失，所以說「不見其妻。」漸卦作☳☵，上巽表示夫，下艮表示妻。巽的明面漸消失，所以說「夫征不復。」下艮的九三（陽）不久亦消失，所以說「婦孕不育。」繫辭上：「乾道成男，坤道成女。」說卦以乾「爲父」，坤「爲母。」伏羲、女媧爲月體的兩半面，一男一女（或爲夫妻）。以上所述，都表示在原始神話時代，人類的婚姻是一夫一妻的。伏羲文化雖沒有「三十餘萬歲」那麼古老，但在中國人心目中當是很古的文化。如果當時的社會不是一夫一妻，即不會反映在當時的神話中。神話以所有事實爲基礎，誰也不能相信當時的人們看見月有二儀，便由亂婚制改爲單婚制了，雖然包犧氏「觀象於天」（繫辭下）似乎有些引人如此誤解的誘惑。後漢書荀爽傳在引證「仰則觀象於天，俯則察法於地」的下文說：「察法於地，則崑山象夫，卑澤象妻。」山當指月的陽面，澤當指陰面。山「象」夫，澤「象」妻，可見先有夫妻的事實，後有山澤爲夫妻的象徵。（當然我們並不說陰面常指女性，陽面常指男性）荀爽傳所載荀爽對策的話似乎頗具靈感，

（或者本古代傳說？）因他又解釋「觀鳥獸之文」（繫辭觀作觀）說：「鳥則雄者鳴雌，雌者順服；獸則牡者唱導，牝者相從。」雌雄、牝牡連言，正適合我們現在說話的目的。一個月體的兩部分表示夫婦，是被易經採用的意境。

原始時代不但有單婚制，而且這單婚制的意義非常強烈。文化人類學上所有原始民族的單婚制是常例，普通說來，都是夫妻偕老。從月亮神話中，還可以看出夫妻一體的意義，原始單婚的意義果然非常強烈。

山海經中的月獸，有許多是自相牝牡的，（見拙著山海經神話系統、雙性神話及其鳴自談章）鳳皇、麒麟是「一」一個鳥、獸，但都有雌雄、牝牡的分別，這就是原始民族所有的雙性神話。這種神話包括較廣，但都以「二儀」為基礎。今錄出幾個原始民族的神話，為表示月亮神話的古老，藉以表示單婚制的原始性。

Hermann Baumann 著 *Das Doppelte Geschlecht*, Berlin 1955，這雖是一部名著，但依我們看來，他的解釋尚不明朗，因為他不知道双性的說法原來都和「兩儀」一類的意思相連結，所以他的論著在我們看來大欠「痛快」。現在我們可以用他引述的資料，解釋相關的問題。

婆羅洲 Ngadju Dayak 人有双性神話，天地為一對神 Götterpaar，名叫 Mahatara（天）及 Djata（地），有時說，這一對神一為雄鳥，一為雌鳥，二者是一個單位。又說這位双性

神是一棵世界樹 (Der Weltbaum)，男性女性只是一棵生命樹的兩種看法。(按：以雄雌二鳥是一個單位，與鳳皇——月鳥——相同。天地之神既與二鳥相關，也當與月亮相關，所以天地之神是月神。說卦以乾坤爲天地，天地指月面的天地。世界樹即月樹，見本編第三章。天地之神是一個單位。)

Nias 島的土人也有以天地原爲一個東西的神話，這原始的双性神有男女二性。在弗落萊斯島的西部，有一位大神，叫作 Muri Keraeng，也是天地双性之神。在印尼的整個東南部，有不少這樣的双性神。(p. 133, 135) 按 Muri Keraeng 就是月神的意思，Muri 等於南洋的 wuri, bulan (月)，Keraeng = 昆侖 (月)。

Ambon 島所有的「世界人圖」(Das Weltmensch-Schema) 把世界繪一人形，在人身正中間畫一通貫直線，又在前腰畫一通貫橫線，直橫二線在臍上交叉。這樣，人身分爲四部，左上方爲男性，左下方爲女性；左上方與右下方表示男女二性的混合。(p. 138) (兩性神話) (參閱 J-Roeder, *Levende Oudheden of Ambon. Cultureel-Indie I*, 1939 頁九十七……) Ambon 島土人直到現在，每一村莊，分爲兩個「半」部，他們並且把一切的事物視爲二部對立，如「海、陸」(See-land)，如「白、黑」(weiss-schwarz)。(pp. 138-139) (按海、陸與白、黑正和中國的月亮神話相同，易經以月面爲水陸，老子曰：知其白，守其黑，皆言月) Baumann 覺得上述的情形，與中國的陰陽學說相關，(p. 139)

這是真的，可惜他沒有明白陰陽是什麼。(p. 106-110) 上述一切事物所分的對立二部，以及二部婚制 two class system 的風俗，都受了月體二面神話的影響。這意見是不錯的。

又 Assam 的 Khasi 人有双性神，他們在祈禱時視他爲一位神，在祈禱以外又視他爲二神，即 U Blei Nongthaw (= Er Gott Schopfer) 及 Ka Blei Synsbar (= Sie Gott Perpetrator)。(pp 140-141)

在印度的 Rigveda 中，稱天地爲兩半部分。Atharvaveda 中，有天牛名 Aditi，爲人之父，並爲人之母，當也爲双性之神。(pp. 142-143) 尙有 Purusha 及 Prajapati 等也爲双性之神。(pp. 144-145)

蘇末人的「大母親」(神) Magna Mater 有男女兩性(p. 166)，希臘的 Dionysos 亦然。非洲 Ntutu 人相信古時有一男一女，都叫作 Unkulunkulu，創造了一切。此類神話，傳佈頗廣，因尙見於埃及、蘇丹西部、剛果、加麥隆、加拉(Galla)、伊朗、新畿內亞、玻里尼西亞、密尼老尼西亞、及墨西哥等地。

按：根據月體兩形的双性神話是原始神話，從傳佈地帶之廣可以看出來。

双性神話代表一男一女的意義，一就是二，二又爲一。這一點，不但反映着原始時代的一夫一妻制，還可以表示夫婦爲一體的美妙意義。Baumann 收集了許多好資料，可惜他沒有明白資料的意義。

但是，尚有可注意者。重要的神原都爲一位，後演爲男女二神，這是因爲他們變成了月神，月有二儀。但原始人是否果因受二儀的影響，由亂婚走向單婚制？是不然，原始婚姻受月神宗教的影響，遂建立二部外婚制，這是所受的影響。在受這種影響以前的確也是單婚制，有矮人、準矮人、火地人、Eskimo 及 Sioux 人（都代表最原始文化）爲證。双性月亮神話雖也是原始的，但興起時代較晚（在母權文化時代）。我們想想，月體不只有二儀，還有四象及許多形象，爲什麼由亂婚改向規則婚姻時不取多數月形的象徵以保持許多太太？（或許多丈夫）爲什麼從漫無規律的亂婚風俗忽然能變到有規律的單婚制？這一與，實不易猝然演到。爲什麼重要大神只有單純的男女性？爲什麼這些原始神們的本身沒有反映出複雜的男女性？因爲沒有可反映的亂婚或多婚現象。月的二儀沒有使人類走向單婚制的勢力，只是促進了人性所已傾向的外婚制。二儀爲夫婦是反映了事實，單婚制不是從二儀學來的。

最後，如果我們細心想想，還有很好的理由。傳說中以伏羲女媧相繼而王，無論伏羲女媧（假設實有其人的話）同時與否，他們是不同的二人則無疑義。那麼，用月面的想像把二人連合爲（一體的）夫妻的神話，暗示神話在後，所以單婚制先於神話。易經所有代表夫婦卦形的描繪，也不是後於單婚制的好證據？上述原始民族的大神，是兩位等於一位，一位又等於兩位，並不是從許多神演爲兩位了。

神話可以幫助學者研究人類的文化。

第二章 Prof. Dr. A. W. Nieuwenhuis 論文簡介

Prof. Nieuwenhuis 著有 *Der Sexualtotemismus als Basis der Dualistischen Kulturen und derer Exogamie in Ozeanien* (Internationales Archiv für Ethnographie, Leiden 1931 pp. 1-140), (著者已去世) 在我們看來，也和易經的「道」及二儀的意境有相關處，茲爲簡介幾句話 (pp. 19-38)，並參以拙見。

新不列顛島東北部的土人有一神話，其中有兩個重要角色，即 To Kabinana 與 To Karuvuvuru (Karuvuru, Pargo)，爲弟兄神，前者爲兄，後者爲弟，兄有智慧，能明辨，弟則昏庸卑鄙。此二神話弟兄與二部婚制互有關係。二神是不死的，他們的出現有如太陽和月亮。(按太陽的說法，是後起的) W. Schmidt 已在一九一〇年證明 To Kabinana 與 To Karuvuru 與明月 Hellmond 及暗月 Dunkelmond 互關。按 To 當即「道」，Ka 爲 partiele, binan(a) = bulan (月)。vuru = 月亮。所以二弟兄是月神無疑。to 和 vuru (= bulan) 湊合爲一字，表示兩個語言混合。新不列顛北岸的土人以爲在古代有一白色可可 Kokosnuss 並有一黑可可。白、黑在老子指月色，我們已說過了。

荷屬新畿內亞的巴督亞人，男子們的房子和女子們的房子分開。這也受神話的影響，該

地的人把草木鳥獸及一切事物，都分爲二部，所以不但有二部婚制。

Marind Anim 的主人有神話說：起始就有兩個祖先 (Dema)，女祖先叫作 Nubog (地)，男祖先叫作 Dinahin (天)。從這二 Dema (祖先) 生出 DemaGeb 及 Dema Sami，後二 Dema 是該地土人的祖先。一切的東西都起源於 Dema，Dema 的形狀像似草木、鳥獸，又像似人。(按月亮在說卦及山海經什麼都可以相似。)

在 Palau 島，每個地方有二部組織，每村有兩個頭目。該地土人說：當時造創者爲一對夫婦神，二神有一名稱，叫作 Kalit (爲月神無疑)，男神造了男人，女神造了女人。又說當時有兄妹二神，兄叫作 Iraka djerengel、妹叫作 Eyluay Ngadasakor，二者用土和獸血創造人，(母親是一條蛇，她沒男女的性別。)二神創立了婚姻。當時的婚姻不持久，不斷有離婚者。又有的神話以爲有夫妻二神，男的叫作 Iraka，女的仍叫作 Eyluay Ngadasakor，他們居在一塊石頭上，用「蚌斧」測量了太陽和月亮，將日月擲於天上，遂有了光明。

按蚌、石、蛇和兄妹屬於月亮神話，兄妹的意境又和夫妻攪混，的確是伏羲女媧的神話類型。

但是，在我們看來，兄妹二神創立婚姻的神話，決不暗示以前是亂婚。今再將上邊的神話補充一下 (P. 37)：兄妹所造的人們和兄妹的母親一樣，都沒有男性或女性。人們覺得生活不美滿，於是兄妹二神分別創造性部 (die Geschlechtsteile)，但妹妹把她所創造的用樹

葉蓋上，不許兄看。二神將性部分配給人，遂造了婚姻，使一對一對的男女作配合，但其中有不少配偶自動拆散了，當然也有不少未拆散的。

按上述神話，說明自人類的起始，即爲一夫一妻制。當然在所謂沒有男女性別的時代，談不到婚姻；但在起首有性別時即爲一夫一妻制。見得單婚制是最原始的吧！妹妹將所造的東西用樹葉蓋住，最原始時代的人也有羞恥。「羞恥之心，人皆有之，」可見最原始的人也是真人。當時有拆散婚姻的，但是，如果沒有婚姻也即沒有拆散之說。固然月亮神話不代表最原始文化，但可以把最原始的風俗傳述一些，因爲兄妹神話興起時距離最原始時代尙不太遠。

Nieuwenhuis 的論文非常堂皇，他的缺點是對月亮神話注意太少，對於性別圖騰主義的影響估計太高。

第三章 Prof. Rud. Rahmann Ph. D. 論文簡介

世界大樹與刀梯問題

前輔仁大學校務長雷冕教授 (Prof. Rud. Rahmann, Rector of Fuijen University) 今充菲律賓聖嘉祿大學研究所主任 (Dean of the Graduate School, University of San Carlos, Cebu, Philippines)。爲人類學家。前二年在 *Anthropos* 雜誌發表一文，名曰

Shamanistic and Related Phenomena in Northern and Middle India (Anthropos, Volume 54, 1959, pp. 682-760) 裏邊有幾段話，可以幫助我們解釋易經升卦「地中生木」的一句話。雖然我們現在只談一句話，也可以看出易經中實在有原始資料。

升卦象曰：「地中生木。」升卦作 ䷭ ，下巽爲木，木生地中，表示新月。孔疏：「地中生木，始於毫末，終至合抱。」若按神話說，豈但合抱，這棵樹木並且是「世界大樹。」(The World-tree) 我們在「山海經神話系統」中已略談世界大樹問題，(神異經與山海經章) 世界大樹原來是神話中的月樹。

新月像一棵樹木，不特中國的神話如此。但是，既然新月爲初生之木，爲什麼別的月形不可以爲初生之木以後發展的樹木？所以大過卦有「枯楊」。說卦以「巽爲木，」坎卦之爲「木也爲堅多心，」離卦之爲「木也爲科上稿，」艮卦之爲「木爲堅多節。」(皆說卦)

我們不妨再把大過卦留神一下。大過載有「枯楊」，又有「棟桷」和「棟隆」字樣，似乎「棟」和樹木相關。「棟」由樹木作成的。那麼，我們在談「太極」時所說的棟梁(月爲天宇棟梁)，似應和世界大樹相關。如果許可的話，我們有時即可以稱「太極」爲「天宇大梁。」(太極的意思似不只爲此義) 大過卦作 ䷛ ，「棟桷」指本末俱弱的屋棟，此卦指殘月，譬如老楊。卦形爲「澤滅木。」以月形的消滅指棟梁撓弱損壞。

Rud. Rahmann 談到世界大樹和刀梯問題，證明不少民族有文化的關係，刀梯實即所謂

刀山。下邊引文略長，但很有意思。

Prof. Rahmann 以爲義門主義 Shamanism 的興起時代在世界大樹神話（或月亮神話）以後，他說：

“In attempting to solve this problem we should give due importance to the fact that the idea of the post or tree that unites heaven and earth, the principal symbol of the ascent to heaven, occurs prior to and independently of shamanism. According to W. SCHMIDT, the “primitive culture” of the Arctic and of North America has the sacred central pole of the house; it either represents the way to the Supreme Being or the Supreme Being Himself. As far as the more recent cultures are concerned, there is no doubt that the mythology of the world-tree and kindred motifs extend far beyond the area of the shamanistic complex proper.

On the other hand, we have good reason to believe that shamanism very early appropriated the idea of the tree uniting heaven and the underworld with earth, as well as the ladder and other such symbols. Such a borrowing would have been the easier since this is a characteristic motif of lunar mythology and shamanism may rightly be considered the offspring of lunar mythology. And it would appear that

this complex had its fullest flowering in Siberia, both in thought and in ritual. (p. 752)

在印度，一切的羨門 Shaman 是巫覡，但並非一切的巫覡是羨門。有不少學者，以為巫術在宗教以前，豈不知它連神話的時代都趕不上，（神話在宗教以後）怎能在宗教以先呢？Prof. Rahmann 論 The shaman ladder, magician's pole, etc., the cock (pp 736-741) 相當詳審，茲錄其大意如左：

印度的 Baiga, Gond, Dusadh 及 Djangar 諸部族都有「羨門梯」(shaman ladder)。(即所謂刀山)。羨門赤足向梯上攀登，到了梯頂，將白雄雞斬頭後縛在梯頂。(Dusadh, Djangar) 獼猴人有頗類似的風俗，他們的羨門攀登三十六級的刀梯，到了梯頂，即將一隻雄雞投擲下來。Katchin 的刀梯儀式也與雄雞相關，因神話以為刀梯儀式始於古代的羨門，當時的羨門用口吹蛋，即出來一隻立刻能飛的雄雞。(pp. 786-787) Bhuiya 人有十二級的梯子。

蠻人也有刀梯風俗。在豎起的竿上排插十八快刀，羨門勇敢的走來，手持一隻雄雞，把它向刀刃衝試，看到雞不受傷，自己遂手撫刀刃，赤足登刀刃上下三次，手足都不受傷。"In South China the shaman candidate also climbs the knife-ladder. There may be an indirect connection with the cock here also, for mythology speaks of the cosmic peach

tree in whose branches the celestial cock roosts." (p. 737)

「羨門梯」在神話中是指羨門藉以上天的意思，這種「刀梯」實即所謂「羨門樹」(The shaman tree)、「宇宙樹」(The cosmic tree)，或即爲所謂「世界軸」(The world-axe)。在西伯利亞每一羨門有他的「智慧樹」(The tree of wisdom)，是他能力的來源。(p. 738)

印度 Savara 人的「天梯」(The "heavenly ladder")上棲一雄雞。Baiga 族的羨門在廟旁豎立的兩桿，也當與「宇宙樹」相關。又有將「聖桿」豎立在家門前邊者。(pp. 738-739) Santal 族的羨門在家中有一土丘，丘上生有灌木，這必也是「宇宙樹」。Oron 人的「世界山」或「羨門樹」也有用泥土作成的。(p. 738) Bhuiya 人用「桿」表示村莊的女神。Balahi 人用竹竿表示地母神 The Earth Mother (P. 739), Oron 人以爲 Dharnes (大)神最愛白鷄祭。(p. 740)

印度的 Dusadh 及 Dhangar 人(以及獐獐、獐、與華南人)的雄雞與羨門梯相關，這一點，和西伯利亞的羨門主義根本相同，譬如，Goldi, Oroci, Oroki 以及 Yakut 諸部族的每一位羨門，都在家旁種有特殊的樹木，或豎立一高桿，在頂上安置一隻大鳥形。而且 Yakut 羨門有時在桿頂安置一隻鷹形。(740)

據說臺灣泰雅族也曾有上刀梯的風俗，但 Prof. Bahmann 認爲他們受了中國人的影

響，因爲上刀梯者在事前燒紙。(p. 741) 按泰雅族上刀梯時足上纏皮條，不像別的民族都赤足攀登，也可證明不是他們原有的風俗。

現在我們說幾句話。

世界樹、羨門梯(刀梯)、巫覡桿、和雄雞諸神話現象，實在都有互相的關係。樹和桿可以互相代替。從梯和鷄相關，可以看出「梯」原來也自世界樹演出，因爲雞和世界樹相關，在大桃樹枝上有一天雞。

有的神話 (Rahmann p. 740) 說，當時人們嫌天氣太熱，將許多太陽射下了幾個，於是太陽都不出來了，黑暗遂籠罩大地。雄雞又想法使太陽出來。按神話有時以雄雞爲白色，這的確是指月亮，臺灣阿美族語稱月亮(或月神)爲 bulad，也稱白雞爲 bulad，易經的卦有的指的是雞。雄雞使太陽出來，他決然不是太陽。新西蘭土人也稱月爲刀爲雞。樹和鷄都指月亮，本不當指同時的月形，但神話把不同月形混合在一起了。

土丘和世界山也指月山，視月爲山爲樹，也當根據不同月形，或同一月形的不同看法。刀梯在中國俗語稱爲刀山。

羨門登刀梯，意指上天，他是天上人間的媒介。天梯的意義是由地通天，月亮從地出來升到天上。黃帝在神話中也騎龍(月)升天。

「桿」和天柱的意義相近，中國神話以月爲天柱。The world-axis 與太極意近，棟和

軸都用樹木作成。中國的世界樹神話很多，南洋也不少。夏商周的社樹（松、柏、栗）當也表示世界樹無疑。博物志卷三以大桃樹「三千年一生實。」一月有三十天。（三千年等於三十天）

第八編 總結論

總論易經與宗教文化

乾坤是易卦的基本，八卦及六十四卦原是一個月亮的演變，月亮稱爲道，或稱太極，道爲月神化的至上神，但爲清楚起見，易經寧欲以上帝爲至上神，上帝也月神化了。我們在「中國古代宗教研究」中以上帝與天非一神，今觀上帝向月神演變，而天則向太陽神演變，（大報天而主日）太陽與月亮不同，天和上帝也不同。

明白易經就是明白六十四卦。本書再三解說六十四卦，固然略有重複，但也有許多處並不重複。易林和京氏易傳的解說，證明我們沒有錯懂易經。筆者先解釋了易經，然後才解釋了易林和京氏易傳。讀者只看本書第三編第三章，已可覺得學者對的易經的解釋多麼錯誤。明德主義的確是人生哲學的特色，這是中國人的美妙發明，其他民族似乎都望塵莫及。但稱神爲神明，似乎不是中國人的特權。

我們明白易經的原義，只是起源於明白一個「道」字，竊想爲什麼道是圖的，又說他會發光。在拙著「中國古代宗教系統」中有談「易道」一章，當時對於易經內容，只略略選釋一些，今已把六十四卦意指都解說了。書中對於爻辭也有不少解說，但尚未作通盤說明，

希望不久能作到這一點。學者對於易經成書的時代問題有些美好的考證，但我們尚有些不敢盡同的意思，希望不久能發表。要之，易經決非一時一人的作品。

我們也乘興將太極及河圖洛書問題解釋了，山海經與周易的關係，也建立起來，這是一種意外的收穫。山海經是否即連山？我們有不少的理由如此主張。

歷代有無數學者，沒有明白周易的底蘊，但月神宗教實在遠超中國地面，筆者並沒有濫用月神文化作解釋，我們的證據不但很有系統，還很自然，沒有作牽強的工夫。這只是得到了解釋的方法，並不敢自認聰明。

我們似乎可以這樣說：理學對中國文化有多大影響，也幾乎就是易經對理學有多大影響。理學家在無真正的意識中湊合了不少美好的人生哲學，使人看來，啼笑皆非。但他們好學的精神是可佩服的。中外學者所不明白的理、氣問題也解決了。

卜問神意，迄今尚為民間盛行的風俗，中國人始終生活在宗教空氣中。中國稱為神州，中國人又自稱為黃帝子孫，黃帝即上帝的演變，（見拙著中國古代宗教系統）上帝演為光明的月神，所以中國人又自稱「神明貴胄。」至於古代筮法問題後日再談。

下邊應當把月神宗教與文化問題觀察一下，因為易經影響了中國文化的重要部分。

研究古代文化離不開作分析工夫。譬如，太極、道和上帝（之為神），都已和月亮混合為一了。如果不作分析工夫，則至上神似為精神體，但又似為物質的。這是歷代學者不明白

月神宗教的原因。

人生哲學固然與宗教不易分開，但道德觀念和宗教的建立，並不必一味的依賴月形的變換。實際上，如果道德和宗教藉月形取得發展，即離不開興起的文化成分，這種成分果然是很驚人的。

人類的文化是一元的，因為人類是一元的。中國文化的基礎往往不限於中國境地，譬如，藉南洋文化（註一）可以明白什麼是「道」，藉澳洲文化可以明白什麼是龍，藉非洲文化可以知道一些拜月的風俗，藉越南、婆羅洲、玻里尼西亞及密克老尼西亞的文化，可以明白「卦」字的原義。六十四卦及四千九十六卦原來是一個月亮的衍數。當然易經中描寫的月形，有時使人不能確定為上弦或上弦前後，下弦或下弦前後，但我們的決定是大致不錯的。

人類文化的進步發生於文化的混合，易經代表的古代高度文化，最簡單來說，是南北文化混合以後的情形。殷商滅亡後，帝神一方面與周朝的天神結合，又一方面與道神結合。（或在以前已與道神有結合）易經以上帝代表月神，似乎漸把道神寧看作月亮的本身，或兼為月亮的本身及月神，但因當時人本來以「道」的意義是一位神，所以尚有「道神」和「神明」字樣。

易經中雖也提說天（神），但總不說祭拜天神，只說祭拜上帝，見得上帝實已道神化了。道神在老莊書中要重要角色，但在易經中往往將顯著的角色讓與上帝了。這一點，可以

證明道神所有月體以外的意義，因上帝是一位神；如果不作深切研究，誰也不承認上帝演爲月神了，更不能承認他和月體有混合關係。道神爲南方文化，上帝與道神混合，實爲南北文化混合的象徵。老莊受易經影響，但他們注重月的陰面。

易經的筆法甚爲高明，在描寫月形中同時含有教訓，在教訓中又同時描寫月形，立意和描寫的美妙，現代人也難作到。當然在易經時代以前，已有可以形成易經內容的一些傳說和謠詞，殷商卜辭一類的東西，定然也是易經的一種前身。

至上神觀念隨着易卦興起失掉了不少的明確性，但自古迄今，中國人占卜問神，確是在度着宗教的生活。神的意志雖是不可思議的，但有了主觀的方法，以推求神意。

占卜方法，屬於美善的文化，而且也可以說，它是一種文化的精華，可惜已走出了明晰宗教的範圍。是啊，易經的原義是我們發明的，這是我們得意的著作，但我們決不怕對易經的中心思想予以貶損：至上神的意志在實際上定不藉月形表示，因爲這只是人的主觀創造的想法，至上神根本上不是月亮。人們在起初只以神在月中居住，以後又把他和月體混合，這只是人的主觀，是人們自己把神的意志放在月形上了。所以易卦的演述是根據宗教創造了道德文化。文化可以是很燦爛的，但同時也可以是很明晰宗教的迷霧，這種迷霧，有時使人不可解脫。歷代學者不知易經爲一部宗教書，是其明證。

無論如何，由宗教出發的文化多是還帶着宗教的色彩和價值。易經提倡作君子，不要作

小人，但從善如登，從惡如崩，爲什麼要去費心費力作一個君子？生活環境的要求以及社會的風俗習慣都不能予以澈底的解說，行善的最後理由當是至上神意志的要求，易經告訴我們了。各民族的至上神都有一種特性：他們是善意的，並且要求善意和善行。

以神爲精神體的說法是對的，因爲物質頑冥不靈。但精神體的純正觀念，只是後代哲學上研究的結果，古代人很難有純精神體的觀念，所以我們也原諒易經的作者，（作者不止一人）他們使看不見的那一位神和月體混合，是出於不得已。但是，神的觀念在他們心中，好像月亮的存在一般確實。當然，古人決不是沒有一點抽象觀念，不然，又何必用上帝來替代道神呢？

學者有研究儒家究竟爲什麼人的，但尙沒有十分清楚的結論。今可略從文化方面進一解：廣義的說，儒家是古代研究學問的人，換句話說，天、帝、道三者代表的文化互相混合時所產生的學者，就是儒家，正式的儒家起於周朝，雖然殷商文化已是儒家利用的偉大基礎。用易經代表儒家學說的重要部分是可以的，至少可以說，儒家利用了南方文化才成立的。儒家在易經中對於月亮陰面發揮不足，給了較後道家說話的好機會。

總之，月神宗教在中國的發展前後取了三個路線，藉易經發揮了入世的人生哲學，藉老莊發揮了出世的人生哲學，皆富有宗教意味。又藉山海經形成了神話系統。四部書都是基於宗教的文學妙著。月神宗教爲中國文化有了莫大的影響，易經的形成，尤其是文化源於宗教

的好例。

現在於結束之前，再順着本書第一編第一章的意境說幾句話。如果我們的話走出中國以外去想也可以原諒，因為人類是一元的，只看月神宗教已不限於中國地面。

月神是演變出來的，至上神本來無名可名，「強名爲道，已失其真。」（抱朴子道意）取名爲道的那位至上神「遠在太極（月亮）之先」。（莊子大宗師）所以拜物主義在正式宗教以前的主張現在沒有說話的餘地。宗教在最原始時代已經存在。沒有一個民族（只要所有的文化尙未被拆散）沒有宗教。以前學者因在 *Tierra del Fuegians*（南美）、（註一）*Andamane*（南亞）、（註二）及 *Bel*（印度）（註四）人間沒有發見宗教，便說他們沒有宗教，但後來再經過調查後，知道他們都有很好的宗教和至上神。信宗教是人的天性，一切民族都在作證。

本書係用新科學方法解釋了易經的內容，這種解釋，如果許可的話，可以稱爲兩千年來第一次的發明。大家都看出來，所有發明的中心意義，是證明了文化源於宗教的情形，一神主義是原始宗教。

（註一）凌純聲教授有很多鴻文鉅著，證明中國文化與東南亞及大洋洲相關。譬如，他證明中國的社與廟與太平洋文化相關說：「而在太平洋區的玻利尼西安人的 *marae* 是保存了社之最古最原始的模式。且 *marae* 一字，在夏威夷的家廟稱

nua，馬基薩斯的部落廟亦稱 me'ae，與中國語之廟，音很相近。又在 New Hebride 群島中的 Espiritu Santo 島的多爾門土名爲 sua，此又與中國社字之音近似。南島語中的 me'ae, sua 與中國的廟社不僅其音相近，且同是太平洋區原始宗教祭神鬼的祇和人聖地 (sacred place)。] (凌純聲，中國祖廟的起源，中央研究院民族學研究所集刊第七期，民國四十八年春季，頁一四九，可參閱頁一四一——一八四全文)

「中國長江流域，尤其在江域的中游，於遠古時原爲 Malayo-polynesian 或 Austronesian 民族的居地，在此發現與臺灣及新西蘭同一文化特質，由民族文化史上看來，並無新奇之處，將來在華中和華南考古上必能有更多的發現，著者深信而敢作此預言。」 (凌純聲，臺東的吐舌人像及其在太平洋區的類緣，民族學研究所集刊第二期，民國四十五年秋季，頁一四六)

(註二) 英人 Bridges 曾收集火地人兩萬三千句話，其中沒有一句話與宗教相關，他遂認爲火地人無宗教。後經 M. Gusinde 及 W. Koppers 二教授調查的結果，火地人對宗教很熱心，他們的至上神叫 Wataineitwa。(參閱 M. Gusinde, Die Feuerland-Indianer, 2, 1931 ff. pp. 1056-069)

(註三) 以前學者多認爲 Andamanese 人沒有宗教，後經 E. A. Man 發見他們有一

神主義的信仰。(見所著 *On the aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands* 1932)

(註四)

印度教人稱 Bhil 人窮凶極惡，沒有宗教。但 W. Koppers 發見了他們是宗教部族，他們的至上神叫作 Bhagwan。Bhil 人早晨起來向 Bhagwan 祈禱說：「啊，神，大主宰，您創造了我們，叫我們今天有幸福吧！」在兒女死亡時當然痛苦，但 Bhil 人仍然說：「兒女是 Bhagwan 給的，他可以再取走。」「Bhagwan 所作的事都好。」(W. Koppers, *Der Urmensch und sein Weltbild*. p. 123, 126)

Discovery of the Original Meaning of the I-Ching

— Culture from Cult —

by Prof. John Tu Er wei Ph. D.

The I-Ching Classic has been unintelligible for at least 2000 years. Numerous scholars have tried to discover its original meaning, but their efforts were all in vain.

If a few (very few) authors of the Han Dynasty, because of their respective traditions, still retained a part of the I-Ching's true meaning, the works written by them soon became unintelligible too.

In the course of time after the Han Dynasty, the I-Ching was only superficially explained and often with inevitable mistakes. One need only read Chapter 3 of Part III to immediately feel how many mistakes the old commentators made.

Now the time is ripe. The key to open the secret door of the I-Ching has been discovered by our author who even shows us the original meaning of the exposition presented in it.

The I Ching contains nothing else than the moon-religion and the cultural evolution due to it. Our author knows it "à coup sûr."

It is said that from the Tai-chi (=Tao) there arose the two semi-circles, from these semi-circles the four shapes, from these four shapes the eight diagrams, and from these eight diagrams again sixty-four diagrams (for divination)

In fact, it is precisely these sixty-four diagrams and the explanations of them which constitute the I-Ching.

Considering the meaning already fixed to a diagram one has drawn one knows how to proceed in any affair. The reason follows:

The sixty four diagrams really represent sixty-four moon-phases which were observed as the signs of the will of the divinity which one followed in order to obtain happiness and avoid unhappiness. This was the origin of Chinese divination. So, to divine was to inquire into the will of the divinity by means of the moon-phases. How did the moon-phases express the will of the divinity? Please read the book of our author. Generally speaking, the waxing moon was a good omen while the waning moon was a bad omen. Virtue should grow together with the crescent. So, in

Ancient China one spoke of "luminous virtue."

In contrast to the I-Ching, the later Taoism stressed the dark phase of the moon which seemed to be more fundamental and substantial.

Yes, the invisible supreme being was often confused with the sixty-four moon phases, but it was not that one saw in them sixty-four gods. The monotheistic idea still reigned. At that period the true god was one and only one.

As we have seen, the sixty-four diagrams arose mediately also from the Tai chi which was equal to Tao who was the moon or the moon god. So, the Tai-chi was the moon or moon god, and in the latter case it was the supreme being confused with the moon.

The enigma of the Ho tu (the so-called River Picture) and of the Lo-shu (the so-called Lo-River characters) have also found their solutions. Both were the mythical moon in water.

The supreme being was at first believed to dwell in the moon, and after his confusion with the moon was often considered as something quite different from it. Shang ti, who seems to have been moon mythologized long before the I-Ching period,

remained and still remains the supreme person god. The Tao-god was the proper moon-god, but the word "Tao", in the I-Ching rather refers to the moon itself. That is why the subject to whom the sacrifice was offered was always Shangti.

The belief in the real existence of the invisible supreme being caused the people of ancient times to confuse him with something visible. It was perhaps excusable in a natural religion. Herewith we can prove how real was the metaphysical conception of the ancient people concerning the invisible god. The invisible existed for them as well as the visible.

To a religious life naturally belonged sacrifice and divination. To keep "commercium" with god was proper to human beings. The offering might be a big animal, but in many cases it also sufficed to bring a slight oblation; say, some new vegetables (first fruit sacrifice). One knew how to worship "in spiritu et veritate."

It is true that the moon-religion was not confined to Ancient China, but the Chinese have utilized it in the development of a famous ethical culture. Ethics, because of the will of god. Culture from cult, which is "the soul of culture". In the same way as the later neo-Confucianists have influenced Chinese morality, so were they

influenced by the I-Ching.

This is truly a very strange phenomenon, if the I-Ching, notwithstanding the fact that it was unintelligible, exercised a great influence in China. The scholars knew one thing for certain: I-Ching indicates the will of god. Their commentaries, though superficial, helped the development of a religious culture.

Culture can influence religion and vice versa. Religion can deviate from the right path if the development of culture is too strong. Anyhow, the trace of religion in the I-Ching is still very clear. But, it is a mistake to suppose the will of god to be shown in the moon-phases. This is mere subjectivism. In the beginning the idea of the supreme being had nothing to do with the moon. He, according to Chuangtzu, existed long before the moon, the creator of which he was.

Our author has discovered the original meaning of the I-Ching. His book shows the fruit of his pioneering in this study. It cannot be ignored by the historians of religion and culture. With such a contribution, he merits to be ranked high among scholars. (Rev. Albert Geusens)

[General Information]

书名=易经原义的发明 文化源于宗教论 （第三版）

作者=杜而未著

页数=262

SS号=11424809

出版日期=1983年03月第3版

前言

目次

自序

第一编 导论

第一章 从原始宗教和文化说起

第二章 易经以月神宗教为基础

一、道字原义的发见

二、月象意义的发见

三、从太极和两仪说起

四、卦的基本意义

五、周易名称及伏羲神话

六、结论

第三章 关于易经为汉学家进一解

第二编 宗教与文化

第一章 易经中的宗教

第二章 易经的明德论

一、导言

二、从新月渐长说起

三、明德的积成

四、从将圆之月及圆月说起

五、阳善阴恶论

六、明德与月亮及月神

七、综论易经明的意义

八、结论

第三编 易经的卦及卦例

第一章 六十四卦与月神宗教问题

一、上经三十卦解释

二、下经三十四卦解释

三、月神宗教问题

四、结论

第二章 周易内容及其卦例

- 一、上经内容及卦例
- 二、下经内容及卦例
- 三、卦体对月形描绘例
- 四、论周易略例
- 五、初上的意义
- 六、对于六爻运用的意见
- 七、结论

第三章 爻辞解说示例

第四章 古代卜筮略述

第四编 汉人的演易

第一章 揭示易林的奥密

- 一、新月及圆月
- 二、渐长之月
- 三、渐消之月
- 四、易林对易经的运用
- 五、结论

第二章 京氏易传论

第三章 参同契论

第五编 河图太极解释

第一章 论河图洛书

- 一、论河图
- 二、上古河图的意义
- 三、论洛书
- 四、河图与洛书
- 五、河图洛书的颠倒
- 六、对于河图洛书的新观察
- 七、图书与易经
- 八、结论

第二章 论太极

第六编 山海经及理学家

第一章 山海经与易经的关系

- 一、山海经与易经的异同
- 二、从易林看山海经与易经
- 三、山海经与连山
- 四、连山与山海经及易经
- 五、结论

第二章 理学家受易经影响

第七编 略谈易经与人类文化

第一章 从月亮神话看原始婚姻

第二章 Prof.A.W.Nieuwenhuis论文简介

第三章 Prof.Rud.Rahmann论文简介

第八编 总结论

总论易经与宗教文化